

أبو عبد الرحمن بن عوف الظاهري





1

2

3

4







أبو عبد الرحمن بن عقيل طاهري







أبو عبد الرحمن بن عقيل الظاهري

# لِسْمِ اللَّهِ

مبني

الطبعة الأولى

١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م

جدة - المكتبة العربية السمودية





# الإهداء

- إلى بقيّة عمرك يا أبا عبد الرحمن  
لعلك تعود إلى نصائبك .
- وإلى كل ملحد ليؤمن .
- وإلى كل مؤمن ليزداد إيماناً مع إيمانه .

المؤلف

أبو عبد الرحمن بن عقيل الظاهري

سأمنحه الله



# الاستفتاح

الحمد لله رب العالمين الذي قال :

« أو لم ير الإنسان أن خلقه من نطفة فإذا هو خصيم مبين ، وضربنا مثلاً

وسى خلقه » .

والصلاة والسلام على رسول الله محمد بن عبدالله وعلى جميع النبيين ومن تبعهم

بالحسن إلى يوم الدين



## المقدمة

الإلحاد في عرف عامة الناس يعني إنكار وجود الله ، والتكذيب بشرع الله ، وجحد حقائق الغيب .

والإلحاد في اللغة يعنى الميل والانحراف ، ومن عموم المفهوم اللغوي حددت مفهوم هذا لاسر ، فجعلت الإلحاد يشمل إنكار وجود الله ، ومجحد حقائق الغيب ، واستكذاب بشرع الله إما في ثبوته .. وإما في صدقه . وربما في معقوسته .. وإما في عدله . وإلغاء عقولته لفصاخص يمدد بأنها طائفة ، أو غير معقولة نوع من أنواع الالحاد .

وينكر وجود الحق نوع من الإلحاد

ولطائفة منحرر من عبود لشرع نوع من الالحاد

ويجحد حقائق لعباءة في حيز حقائق العبادة نوع من الإلحاد

لا أنسى في مقدمته هذه المسائل الالهادية بحاسبت من عمدته وخصرت على مسائل الاعتقادية ، فلم أحفل بملا بشروط ردمه انقصاخص ، لأن عرصي بيان المعصم صحيح في منروعية انقصاخص .

ولم يكن الغرض من هذا السفر ملاحقة سببه الملاحدة ، وإنما كن الغرض تحرير العن من أغبيط افكر ، وإقناع الناس بثمره الايمان بالله وبشرعه . ولهذا كن العنوان « لن نتحد » نقاؤلا ونقة باستجدية العنون لمنصفه لموحيات الضرورات افكرية .

وهذا أيضا كتبت عن طائفة لمنصورة دلالة على ثمره لايمان وصدق الخبر الشرعي .

ولهذا ثاب حرصت على تحقيق بطريه المعرفة ( الأيسمويوحي ) ولا أنكر أن يريادة في هذا الباب ، وصححت ومحصت طرق الاستدلال ولحدس ، لأن تنظيم الفكر وتصحيح صرف لاستدلال فمين بالمعتقد صحيح

وهناك ظاهرة تلح صدر المؤمن ، وهي ان مفكرى املاحده محسوس مفكرهم لهدم بطرية



المعرفة بسفطة او حسابية ، اما مفكرو المؤمنين فهم احرص الناس على تنظيم المعرفة وهدم السفطة .

وهذا يعنى أن الايمان أسعد بضرورات الفكر .

وإذا كان في فضايا الايمان - كبعض مسائل الغيب - ما يحار العقل في فهمه لقصور وسائل المعرفة البشرية عن تكييفه ، فليس فيها ما يستحيل على العقل الايمان به . اما قضية الاتحاد فمستحيلة على تصور العقل .

وعنى أى حال فهذا السفر محاولة رائدة في نظرية المعرفة . إما لأن أغلب مواده من فصاا المعرفة ، وإما لأن عموم منهج مواده استنار ما صححته من نظرية المعرفة . لأن مدار هذا البحث على ثلاثة أمور :

أولها : تحقيق نظرية المعرفة ذاتها .

وبسها . بصحيح طرق الاستدلال والتحدو به على المحقق من نظرية المعرفة وبالسها . كيف أعالط المطلق وأخطء الاستدلال في فهمه من استدلال لبعض منه الاتحادية

ولم يكن هذا السفر مؤلف مقصودا منه في صميم هذه الموضوعات ، وى باب مواده من جملة المحاضرات وندوات لى كتب أشرفها في لصحف خلال عشرين عام عهد أهملت جملة منها وحفظه ، لأسى عمر راض عنه ، وما حسب عنه ورعه في سفر تحت عنوان عدم هو ( افنون الصعري ) إلا أتنى ميزت بعض الأسفار بعنوانات خاصة لما رأيت موضوعاتها موحدة الهدف ، فكان السفر لأول بعنوان « هكذا علمى ورد رورث » لأن مواده من موضوعات الفن والأدب اتى توزن بالمعير الجمالى .

وكن هذا السفر - وهو لسفر التامى - عن قضية الايمان والاتحاد .

وكان السفر الثالث بعنوان « لغة العربية بين الماعدة وبنال » .

وكان السفر الرابع بعنوان « هموم عربية » .

والله أسأل أن ينفع هذه الأسفار ، وأن يعن على إنهاء بقيتها والله استعان ..

وكتبه لكم :

أبو عبد الرحمن بن عفيف لطهرى

ارباص - غيرهه - دارة فيصل

فجر يوم الخميس ١٤٠١/١/٢٦ هـ

## المخطوط الرئيسية لنظرية المعرفة

معنى المعرفة :

ما يسميه الناس معرفة - مختلف أنواعها - تلتقي في هذين النوعين

( أ ) بصورة الحاصلة في عقل الإنسان عن الموجود المحسوس وهذه معرفة تصورية .

مثلا : معرفتي برائحة ( اسنا ) لدى سبق ان شممتها .

( ب ) الصورة الحاصلة في عقل الانسان عن موجود غير محسوس سماعه التصور ولم

سبق بتصوير الاحساس به . مثال ذلك : معرفتي بالاسهال الحاصل عن ( اسنا )

لدى سماعه ولم تجربه وهذه تحصل بوصف ، والفلاس وسبق على حد فحسب

حر

وهذه المعرفة تسمى بمعرفة لصدقه ، و لحكمه ، و برهان

أركان المعرفة

مفهوم معرفة على : معه أدنى

١ - معروف ، وهو شيء .

( أ ) الذي حصلت به معنى صورته بواسطة الحس .

( ب ) ، والذي حصلت به معنى صورته ، او صورة الحكم فيه بواسطة البرهان .

٢ - عارف ، وهو الذات التي عندك وسيلة المعرفة المباشرة

٣ - معرف ، بالبناء بمفعول ، وهو الذات عارفة بالبرهان ، وكذلك الشيء المعروف .

٤ - معرف : بناء بفاعل وهو الذي قبل معرفته الحاصلة به مباشرة ، و بالبرهان

ومجور - مجورا - تسمية وسيلة معرفة معرفة

أنواع المعرفة ابشورية .

معرفة البسيرة - من عدة اعتبارات - تنقسم الى انواع كثيرة ، وقد جمعها بالاستقراء ولم

ارحدا جمعها هذا الجمع ، وهي كما يلي .

١ - معرفة حسية موضوعية

وهي معرفة المباشرة بالاعيان المحسوسة كمعرفتي هذا العلم لدى يدي

## ٢ - معرفة معنوية :

كمعرفتى ان المطر سبب الانبات - باذن الله - وان المطر قبل الانبات ، وان العشاء بعد الغروب .

فهذه معنوية ، لان السبب ، والسبب ، والبعد : امور غير عينية : يراها البصر ، وتمسها اليد .. الخ .

وهى موضوعية ، لانها مفهومة من امور حسية خارج اذات .

## ٣ - معرفة كلية :

وهى ان اعرف جوانب الشيء بكل ما تستطيعه وسائل المعرفة عندى ، فأعرف ان سقاحة الحصرء ملساء ، منه ، غير مخوفة ، كرويه بطها مصر ، بها حبوب منه ، لها رائحة معبىة ، ولها فوائد غذائية معينة ، حلوة المذاق ... الخ .

## ٤ - معرفة جزئية

أأر لا اعرف عن اسقاحة الا شكلها

## ٥ - معرفة تامة

كمعرفى بطعم اسقاحة طرف لىسى

## ٦ - معرفة نافضة :

وهى المعرفة الخاصة بوصف واسباب كمعرفى بأن طعم اسقاحة كطعم السكر ولم ادق التفاحه .

## ٧ - معرفة مطلقة .

كقونا ، طرفا المستقيم لا يلتقيان ، فهذه مطلقة الزمان والمكان والحالة ، لا يمكن ان يلتقى طرفا المستقيم فى زمان ما ، ولا مكان ما ، ولا حاله ما .

## ٨ - معرفة نسبية او مقيدة .

كقونا : يغلى الماء فى حرارة درجتها ١٠٠ ، فهذه معرفة حقيقية بالنسبة الى ماء معين ، وضغط معين

## ٩ - معرفة واقعية .

وهى ما كانت صورة لواقع موجود فى الموضوع ، او ابدات .

#### ١٠ - معرفة وهمية :

وهي ما كانت بخلاف الواقع ، وسميت معرفة ، لأنها صورة في العقل ، وسميت وهمية لأنها لم تحصل للعقل بفكر صحيح وتسمى ارادية ، واعتقاده .

#### ١١ - معرفة إثبات :

وهي الحكم بوجود شيء ، والحكم به بصفة ما .

#### ١٢ - معرفة نفى .

وهي ن تنفي وجود شيء ، أو تسلب عنه صفة أو حكما .

#### ١٣ - معرفة حسية ذاتية

وهي ما أدركته بحس الـظن ، كمعرفتي بأنني فرح أو محزون .

#### ١٤ - معرفة تحرسية :

وكل معرفة حسية تحرسية وهي حرة لاصطلاح على أن معرفة حسية لا تكون تحرسية حتى تكون مسخرة لمطلب حسية متحررة في ذاتها لا بغيره .

#### ١٥ - معرفة عقديه

وهي لا فائدة للحسنة ، والمجردة ، والحسنة ( روية لعص ب سره ) أو البهيمية ، و لا روية ، و بعينه ، و بضرورة ، أو لقطريه .

فمن يقول : لا أعرف العمل إلا بواسطة الحس ، يسمى هذه المعرفة عنده لأن العمل مجردا من محسوسات ما ثم عمنها .

ومن يقول أن العقل مستقل عن الحس بالمعرفة ، يسمى هذه المعرفة عملية باعتبار لعص مصدرا لها .

#### ١٦ - معرفة روحية أو إلهامية

فيدخل في ذلك رؤيا البصافه ، والتحييت في اليقظة ، كانتلاني عندما قال : عمر ابن الخطاب - رضي الله عنه - : الحس بأساره .

#### ١٧ - معرفة يقينية .

وهي ما لا يدخلها حتمال ، أو تكون الاحتمال مرجوح ، وهي معرفة الواجب ومعتنع و امتنع والمستعين .

#### ١٨ - معرفة احتمالية .

وهي ما تذكره الاحتمالات حوفا ، ولا تترجح احدها ، وهي معرفة الممكنات حقا .

لا يوجد المقتضى ، ويتخلف لمانع .

١٩ - معرفة ظنية او ارتيبيه .

وهي ان يكون الاحتمال مرجوح ، فما حصل بالاحتمال الراجح بقدر ، وما حصل بالاحتمال المرجوح ظن .

٢٠ - معرفة ظهريه :

وهي ما يظهر للحس : كرويتي بلزبد يطفو على سطح انهر .

٢١ - معرفة جوهريه :

وهي معرفة ما غاب عن احس من باطن المحسوس ك معرفتي بعمق بحري انهر من طهر معرفتي بلزبد يطفو على سطحه

٢٢ - معرفة مغيب :

وهي انواع

١ - مغيب نال في ذلك حاصرا حصوي بدهره ، وان في المرص

ب - مغيب لم يحصر بعد ك معرفتي بعمق بحري لانه في الحس ، وفي  
عوض فيه : سعه محير .

ج - مغيب عن الحس بسري جامع ، ك معرفتنا بوجود الله والحس وملائكته .

٢٢ - معرفة حاصر .

وهي معرفتك وقت لاحتساس .

٢٤ - معرفة مباشرة : او بسيطة .

ك معرفتي بأن طعم لسانه حلو بطرف اللسان مباشرة وان الجزء اقل من الكل .

٢٥ - معرفة بواسطة ، او مركبة .

وهي التجريبه ، ك معرفتي بالغيره بين موجودين .

٢٦ - معرفة برهانية .

وهي معرفة بواسطة وتركيب

٢٧ - معرفة بديهية :

وهي المعرفة المباشرة .

٢٨ - معرفة وجودية او عدمية .

وهي حكمي بوجود شيء في الواقع ، و عدم وجوده



٢٩ - معرفة كيفية :

وهي معرفة وجودية وريادة .

٣٠ - معرفة كمية :

كمعرفة الكثافة واشغل ومقدار والعدد ، وهي معرفة وجودية وريادة .

لمحة عامة عن المذاهب في نظرية المعرفة :

تم نبغ الفلسفة - من النصح ، ودقة التحليل ، وشمويه - ما بغته في العصر الحديث ، ومع هذا : كانت نظرية المعرفة مشككة لم تحبها الفلسفة الحديثة - رغم تضجها ، ودفنتها وشموها !

بل كانت نظرية المعرفة : من أعوص مشاكل الفلسفة ، وكانت ساحها من احصب صاحب نفسه الحديثة .

« و عبد الرحمن ، واعتدى نظره لمعرفة ممكنه يعني : - فلسفه لم يحلها حلا حق علمه جهره لمفكر بر واند مذهبها و مذهب حري عسمها تفكر و و مذهب ندي عظمه في التفكير ، وعطرسه في لرحس ، وهذا صاحبها مذهب ندي محققه .

ووجه الخطأ في كل مذهب صسر فلسفه لى ما في كل مذهب من جوانب الحق والفسوب ، هباد ، يعني هذا ؟

يعني ، ان كل المذاهب حقائق تعارضت في ذهن المفكرس ، فاختت كل فنه بمذهب برحيتها :

قال بو عبد الرحمن ، ويمكن الاخذ بهذه مذهب جميع ، بشرطين ، هما :

( أ ) الانتباه بعلوم بدقيقة لصحيحة ، التي غايز بها

( ب ) الانتباه بثرات يعلط في كل مذهب ، لستمحض للحق .

جوامع المذاهب في نظرية المعرفة :

نقسم المذهب الى مذهبي من جهة الشيء معروف .

كما تنقسم الى مذاهب : من جهة بوسية التي حصت بها المعرفة فأما المذهبان في الشيء المعروف فهما :

( أ ) مذهب مادي يقول : ان ما عرفده يعكس بلواقع ، وصوره له .

( ب ) مذهب مثالي يقول : إن ما عرفناه لا يعني شيئا من الواقع . وإنما هو وجود في ذات .. وما في الخارج : أما مشكوك فيه ، وأما زائف ، وأما مستحيل ، ويدخل في هذا جميع مذاهب السفسطة .

ومهم من يقرب من المادية ، فيقول : نعرف ظواهر الأشياء لأجواهرها ، والمذهب المادي : يسمى موضوعيا ، والمذهب المثالي يسمى ذاتيا .

وأما المذاهب في وسيلة المعرفة فكما يلي :

( أ ) مذهب حسي يقول : لا معرفة إلا ما جاء بواسطة الحواس .

( ب ) مذهب عقلي - يقول : لا معرفة إلا ما جاء بواسطة العقل ، وهؤلاء يقولون .

يمكن أن يحصل العقل معارف بغير واسطة الحس

( جـ ) مذهب صوفي ، أو حدسي<sup>(١)</sup> يقول : لا معرفة إلا ما جاء بواسطة الروح ،

وهؤلاء يريدون دليلى ، هى الشكل لأعلى للمعرفة ، وهو معرفة حواهر الالام ، وهذه

المعرفة الصوفية العليا لا تكون إلا لأشخاص فله وفي حالة مستبسة ، تحصل فيها الالهام ،

و يكتشف و الالام فيه ، وهل هذا المذهب سموى ، تدوى معرفة لربه

( د ) مذهب دى نعى قول ، معرفة ما رده أداب اخرى ، أى عمده لقلب

وهذه مذهب فى المعرفة مرتبطه بمذهب صحبى و لوجود أى أيوحد ب سمو

لأى م أرواح أم عقل ؟ وما من هذه المذهب مذهب سموى كصططحات اخرى من

وتبايه ، ونعرف الجزئية بـ ( الاكسيكتية ) أى ، لانتبايه ، أو استلفيفية<sup>(٢)</sup>

مصادر المعرفة الصحيحة أو العليا فى شتى المذاهب .

مصدر المعرفة عند الملىس : ما جاء بكتبهم المقدسة ، فمصدر المعرفة عند اليهود

النورة ، وعند المسيحيين الانجيل ، وعند الامامية قول الامام المعصوم ، ومصدر المعرفة

عند الصوفية تحليلات الروح ، ومصدر المعرفة عند الدرائعيين عقيدة القلب وراديه ، ومصدر

المعرفة عند الفلاسفة العقل فقط ، أو الحس ، أو هما معا .

المصدر الصحيح لجميع المعرفة :

الحسوس : هو المصدر الصحيح لجميع أنواع المعرفة البشرية . فاستفحه مصدر

( ١ ) لحدس معنى آخر عند العقبيين ، وهو رؤية القلب المباشر

( ٢ ) اشار الى هوية هذه المذاهب الانتقائية مؤلفو كتب المادبة الديباكتسكة

معرفة بظلمها ، وجملة هي دركته بحسبي - مصدر معرفتي - بأن آخره أقل من الكل  
ومعرفتي بعير المحسوس مصدرها المحسوس ، فاستفاحة نتي دقتها مصدر معرفتي بكل  
حلاوة مثبته سم اذقها ، ولا مصدر للمعرفة مطلقا غير الموجود المحسوس .

( أ ) إما الموجود المحسوس خارج الذات .

( ب ) وإما الموجود داخل الذات .

### وسائل تحصيل المعرفة :

تتصل المعرفة بالوسائل ثمانية :

١ - الحس ، الظاهر ، بخواس ، المحس .

٢ - المحس الباطن ، بالصفات النفس

٣ - العقل ، ويحصل ملحد ب د ب وطائف :

• منكه - محل صورته معروف ، ويحفظ به وهي به كره

ب ، منكه - محس معرفة ، وتصححها ، وهي منكه بفهم والتبصر والحكم

ج ، منكه الخيال ، وهي التي تؤلف من صور محسوبات ويخرج صورا غير موجودة

بهد التركيب ولم يسهدهم محس بهد التركيب ، وبكفي همد محس للتركيب لا يقوم إلا  
بجراثيم محسوسة .

( د ) منكه ، التأمين والتفكير وبها يحصل شحريد من محسوس والتعميم ففهم غير

محسوس بالقياس أو بالضرورة بمعنى

٤ - اللغة : وبها يكون تعبير عن المفاهيم ، وقد يكون وسيلة اتقاهم بالرمز والاشارة ،

ولكننا نقيدها باللغة لأنها وسيلة التفاهم لجمهور الناس ومعرفة كل انسان مضمنة في لغته ،

ومعرفة بشر ، هي معاني الأنماط التي يتكلمون بها ، واسوفاطاني محجوح من معاني

بعته ، لأنه يقول : « لا أعرف شيئا » فبشر بجملة تعني شيئا عنده وجملة « لا أعرف

شيئا » = « أعرف أني لا أعرف » واسوفاطاني من نصر مذهبها إلا بكلام يتضمن معرفة .

ومن جهل معنى الكلمة - في لغة قومه - بحث عن معناها عند قومه ، فوجد المعنى

شيئا مشترك معهم في فهمه كما اشترك معهم في التطقن بتلك الكلمة وبعد ولدا وبقينا

لا نحس بكلام ، من شرك لأتساءل وبعد بديه النطق بلحس المصطلح ، يعنى بكل

سواء عرفه .

وهذا لا يحدث الإنسان بمعارفه إلا بالألفاظ التي يشاركه غيره في فهم معانيها ، إذن نحن نعرف ، وما نعرفه ليس سوى معاني الألفاظ التي تفهم بها ، وربما قيل : هل لعقلاء معنى ؟ وأقول : نعم يعرفه العرب بالوصف ، وإن كانت العقلاء غير موجودة : فصفاتها مركبة من موجود محسوس ، لأن معنى العقلاء لا بد أن يكون مفهوما ، والا كانت كلمة عقلاء كلمة بلامعنى ؟ .

### مصادر للمعرفة مجازية :

الكتب المقدسة مصادر للأدب ، وهي مصادر للمعرفة الشرعية تجورا لأن التصديق بهذه الكتب عام من أدلة عقلية مصداقها المحسوس ، ولروح مصدر نوح من أسرار نعرفه ، فلا يكون مصدر للمعرفة عامة إلا تجورا ، ومعرفته الروح مصدرها محسوس ، ويحصل بوسائل عقل ، معرفة من محسوس وعقل ولفظ .

فروضا لما محسوسه يحصلها محسوس ولعقل ولفظ ، ولعقل مصدر للمعرفة تجورا ، لأن ما عقلاء ، معنى مفهوم بالحس ولعقل ، ويعبر عنه باللفظ ، والحس مصدر للمعرفة تجورا ، لأنه لا بد عقل يعرفه ، والعقل مصدر للمعرفة تجورا ، وهذه العقلاء .  
وهو : العقل وسيله عقل للمعرفة

وبها : أن عقل العقل في يحصل المعرفة أعني من غيره بأحدى .  
أ : العقل يشاء الحس في يحصل المعرفة ثم عقل عنه في يحصلها وحسها وتسجيلها وحفظها واستدراكها ، ومعاني الألفاظ جاءت وفقا لما يحترزه من صور (ب) أن أغلب معرفتنا ما خوده من الحالات لى اسهل فيها عقل بعينه ، ولهذا كان لعقل مصدر المعرفة ابرهانية .

وبالنها : أن العقل يجمع المعارف التي أحدها بالتدريج من لاحتساسات الجزئية .  
ورابعها : أن ما في العقل صورة للموجود ، فإذا كان لأصل مصدرا فالصورة مصدر تجورا

وحامسها : أن العقل مصدر تأكيد لمعرفة ورفضها .

### لمحة عن حدود المعرفة البشرية .

تنبى حدود المعرفة البشرية بفرده ما كتباه عن « أنواع المعرفة » . وهذا يشير إلى ملاحظ ضروري وهو أن قولنا : المحسوس مصدر المعرفة ، لا يعنى أننا لا نعرف غير

المحسوس ، ومعرفت المحسوس ، إما شرعية ، وإما عقلية .

مد يبدأ المحسوس في نقل المعرفة ، يبدأ لعقل في تسجيلها وحفظها ، ثم بعد ذلك يكون لعقل المرجع في تصحيح هذه المعرفة وستذكرها ، وبدور عقل في تعميق الفكرية حتى يحتسب بها المعرفة ويحفظها ، وتتخصص هذه العمليات في التالي .

١ - لانشاء عدد انتقاط صور المحسوسات .

٢ - الملاحظة ، وتعرفتها : تميز كل صورة هويتها ، وتميز العلاقات بين الصور ، وتميز وجوه الاختلاف بينها .

٣ - تذكر وهو سترجاع صور لأشياء وعلاقاتها وتميزاتها في أي وقت .

٤ - التعميم ، وهو تحريد الأحكام من المحسوسات وتعميمها على ماس يحس .

٥ - التحلل والافتراح والفرض .

٦ - سحر ، وهو رد الشيء إلى أسطره صوره عيدا على محسوس له كره من صور محسوسات وذلك هو الانسداد من لعدم في الخاص

٧ - الترسد ، وهو رد صوره أسطره في شكل دس عليه في لوضع

٨ - صف وهو عصوره و سحره .

والمعرفة التي تسمى بهذه العمليات تسمى معرفة عقلية ، ولا يكون معرفة عقلية لا وفق .

« فوائده العقل » - فهو

وجوه رتيبية .

هل نحن لا نعرف شيئا ؟

(أ) لأنه لا حقائق في وجود

(ب) ولأنه لا يستطيع أن يعرف شي ؟

م ما نعرف شيئا على سس لسك لا على سس سفس ؟

أه ما إذا عرفنا شيئا مشكوكا فيه ، فكل ما من به نعرفه ، وإن كان بخلاف ما عند

الآخرين فهو حق كله ، لأن الحق حق عند من نعرفه ، وهذه هي مذهب الفلسفة

وسنخصص في بابيه مذهب هي

(أ) إنكار الحقائق وهو مذهب العبادية .

(ب) لارباب هي وهو مذهب شكك أو الاربيبيين أو حسبانيين أو ابلا أدربه .



(ج) الاعتماد بأن كل شيء ارتسنا فيه فهو حق وإن كان متناقضاً للجمع بينه في الاعتقاد .  
وهؤلاء أصحاب مذهب « الحق حق عند من يعتقد » وحجتهم تكافؤ الأدلة بين  
المختلفين ، وقد رد على هؤلاء العلماء والفلاسفة في كتبهم وشرحوا مذهبهم .  
انظر على سبيل المثال : المغني لعبد الجبار بن أحمد ، معتزلي في الجزء الثاني عشر  
الخاص بالنظر والمعارف ص ٤١ - ٥٤ كما ذكر ابن حزم مذاهبهم ورد عليها في المواضع  
التالية :

« الفصل ٨/١ - ٩ بعنوان : باب الكلام على أهل القسم الأول ، وهم مبطلو الحقائق وهم المفسطانية » .

« وفي الفصل ١١٩/٥ - ١٣٦ بعنوان : الكلام على من قال بتكافؤ الأدلة

وئمة استیکال راعم وهو

هل في الوجود حقيقة ، من الممكن أن نعرف منها أشياء ومن الممكن أن نعرف  
شيء ، ومن الممكن أن نعرف أشياء على سبيل القطع وإيضاح ؟  
وأصعب هذا عدهم محقق ، في مثل لأعلى للمعرفة ؟

أى يعرفه لبيته ، حاصله : أم بالحس ، أم بالحس والحرمه ، أم بالحس م  
بالروح ولاهم أم بالسريع

وكل مذهب من هذه المذاهب يخرج على وضع قانون للحصول على اعتراف القسمة .

وقد رتب هذا الترتيب نظراً لعمق معرفة مسنده على استنباط العامة مني مؤمن به مسبو

لجملتهم والمعرفه وهم اصحاب المذاهب المنفرعه عن المذهب الاخير الذي ذكره انها

أما السوفسطائيون - شتى مذاهبهم - فقد انزلت ألا أراعي خلافتهم لها وإن أخون

بكم دیکم ولی دین لعدہ اعشاریات :

أولها : أن كل مدانة سوفسطائية لابد أن تعتمد على أركان من المسلمات والمعطيات

ونانها : أن مذهب السفسطة يعني اعتقاد شيء ما فهذا الاعتقاد معرقة فهو مذهب بفض  
"حره أود وما يبي على النافص همن الحيف أن براعى في الخلاف .

وثالثها . أن كل خطوة بخطوها اسوقسطائي في الحوار يعني أنه يعرف شيئا وما يلزمه من

معروف في خطبائه الأولى هو المسلمون العامة تشتت الحقائق فلا بد أن تبدأ من مسلمات

التي يؤمن بها كل مخلوق اما لاقراره بها وإما للزومها له عند الحوار .

وہاں پہنچ کر ہر ایک نے اپنے اپنے کام شروع کر دیے۔

يكون مستقيم ، فمذهب اللاأدرية مذهب شك بطبيعته ، ومذهب العنادية يبدو أنه يقيني لأنه نفى يميناً أنه لاوجود للحقائق ولا معرفة له بها ، فهذا في حقيقته شك أو مستيقن ولا بد من أحدهما ، لأنك إن قلت به : هل نفيك للحقائق معرفة يقينية عندك أم لا ؟  
 فإن قال : معرفتي بذلك يقينية فقد نفى مذهب في أنه لايعرف شيئاً فكان من فئة «مطعنين» ، وإن قال : لاأدري أو أنا شاك فهو من «اللاأدرية» ولقد كان بء على مسلميات هو لأصل عند كل «بشر» .

وخامسها : أن غرضي شرح معرفتي وبين مدى ثقتي بها وتخصيصي اليقيني منها من لشكوك وإلزام كل من يؤمن بالمسلميات العامة بايقين بها لأنها عند تحليلها تعود إلى المسلميات . وموضع هذه الاستوثغات معة بالمذهب «مطعني» ( مذهب مشتى الحقائق ومنعتي معرفة بعضها على سبيل نفس ، وعدم الخوف من بسطة حتى ولو كانت منه المصحح ومصححي مذهب من مذهب إلى ساء نظريات المعرفة على مسلميات قطعية يؤمن بها كل من يؤمن بمعرفة نفسه لأي حقيقة ما نى عدم مراعاة خلاف لسوفاطانية وعدم لانداء بسطة ، وهؤلاء لا يهتمهم إدعاء لسوفاطاني على لاء . بمعرفة وإلى يهتمهم محصر عندهم أنفسهم من لا يحرف بها منك سوفاطاني ، وهذا هو مذهب المتكلمين من المسلمين فهم لا يحذون سوفاطاني عند يصردهم لنظرية المعرفة وإلى يحذرونهم في مناقب خاصة لافساد أفكارهم .

بل هناك من لا يرى محذورهم و لئلم معهم وإن جفهم لا يؤيدو فقط نظر يعني ٤١/١٢ . وقد رأيت أن صياغة المذهب الأول وإن كانت مسية على صياغة سوفاطانية في بناء نظرية المعرفة لا تقوم دون ركن من مسلميات مطعني .

أذكر على سبيل المثال مذهب ديكارت في بناء المعرفة على بسطة ، فقد رعم على سبيل لافتراض - أنه لايعرف شيئاً حتى وجوده لا يعرف فهو موجود أم لا ؟ فهذه بداية سوفاطانية ، ثم زعم أنه إن عرف شيئاً فهو مسكوك فيه ، فهذه بسطة ثانية ، ثم انتهى إلى مطعني أحدها من هاتين السطتين : وهو أنه يشك ، لأنه لايقين عنده . لأنه إن كان هذا الشيء يقيناً من تلك بوجوه فهو باطل من وجوه أخرى ، هذه هي صفة الشك ، ومن شك يفكر لأن الشك أدنى مراحل التفكير ، فعند ديكارت حقيقة ناتية هي : أنا أفكر .

قال أبو عبد الرحمن لو كانت كل بداية المذهب سوفاطانية لما كان له إلا العار العاطم بأنه محذور بل انتهى إلى هذه نفس بسطته لاسطة فيها ومن ساء وعكر علاقته

لغوية .

وهذه العلاقة اللغوية رمز عن معرفة ما إد ألقاظ اللغة رموز لمعارف ، وبوأتهم صياغة اليدبة للتفقط نقال : لا وجود لنىء اسمه شك أو يقين ، والفكر صفة إثبات والاثبات وجود ، فلا بفكر إلا موجود وهذا كات صياغة الكوحنواذكارسه « أنا أفكر إذن أنا موجود » وهانه قطعده لا سقطه كاتني عليها .

\*\*\*

»

## معرفة انعكاس لارمرز

أريد أن أنجب اصطلاحات التي تعددت معانيها حتى لا يحدث لبس والايهام في المعاني التي أريدها .

فمن أتكلم عن المادة واللامادة ، لأن في ذلك مثاهة بين ماديين والمتأين وفي أتكلم عن الموجود واللاموجود والمفهوم واللامفهوم .

ولموجود الذي يصل إليه معرفتي قد يكون حسيًا عرفته بحس أو بممارسة لآخرين .

وهذا بطور علة ( مادي ) أي به كم أو كف سى بمقدار ولأسكن ومعرفتي هذه "لو" معرفة ( حسيه عقلية )

وهو يكون موجود لدى يصل إليه معرفتي "ولأقول" به "س" أو غير مادي موجود لم أعرفه بحس ومن "أ" ساس مرسومه

فمعرفتي به سبب معرفة ( حسيه عقلية ) بل معرفة ( عقلية حسيه ) لأسى أعرف وجوده بعلوم عقلي ، أو بحساس لأمره ونؤيد صدق هذه المعرفة :

أن أكثر من معرفتي الحسية العقلية كان معرفه عقليه خالصة - قبل أن أحس به فله حسنت به صار معرفة عقليه حسيه .

والذي بسط المعرفة العقلية خالصة من نصاب المعرفة البشرية .

بى أن كل تجربة حسيه مسبوقه بمعرفة نظرية .

ولم تكن معرفة النظرية حاطنه في كل تجربات فصدق وصحة بعض المعارف النظرية دليل على صحة المعرفة العقلية خالصة .

وهب أن معرفه لعقل خالصة لا تتأثر إلا من تجريدات وعمومات حسيه

الآن في هذا تجريد والتعميم : نصل الى معرفه وجود مادم بحسه بعد .

فكلما عن شيء أبدى نعرفه وليس عن مادم في معرفه

ولست الآن بصدد اقامة ابرهان على وجود معرفه حسية عقلية ومعرفه عملية حالصة  
وانما حديثي عن المعرفة الحسية العقلية فقط .

فالمعرفة الحسية هي التي التقطها بحواسي الخمس انظاهرة .

وسأستشي من البحث : ما أعرفه بحسي الباطن ، اندي يدرك ألم الحزن ولذة الجماع ،  
واشيء المحسوس - الذي عرفته بحسي - : لا بد ان يكون له مقدار من المقادير الكمية و  
شكل من الأشكال الكيفية ، وهو مايسمونه بالمادة وهي انكاثات الحية ( من حيوان  
والنبات ) وغير الحية : من الجوامد والسوائل والكهارب ، والذبدبات ولطافة .

والماديون يسمون هذه الأشياء لطيفية ان الطبيعة - في أغلب اشكالها وفي جمع  
بعضها - لا تعرف سوى السرى لأن كل موجود من شئ وعنه على كسب موجوده -  
فان لا يوجد هو وعنه .

هذا شئ وعنه على كسب شئ حسه لشرى صوره لكسب . ومن  
يجمع هذه الانكاثات ومساعدته علاقات بها بحد العقل الحكيم . وهو شئ وعنه  
وعنه وسرته على ذلك . ان كسب شئ بوعي ، وأن كسب لا يشرى في  
وجوده أو يحتوي سرى عليه .

سد ان عددا من فلاسفه يحموا حركات ايدولوجية : بشار ، الفكر في تسميهم ، -  
مع عظم غيرتهم وسعة معرفتهم - شئ فلاسفه يعرجون بالماديين ان يبين كسب ( دركلى )  
و ( ماح ، بولون .

مانمه موجود موضوعي خارج حسنا ، انما الموجود الاحساس الدسي ، اي الثابت في  
احساسى ، او المترك في احساس عدد الناس .

ويترتب على هذا المذهب ، ان الانسان لا يعرف الأعيان بصفاتها وخصائصها اي انه  
لاوجود لشيء خارج الحس الشرى له صفات وخواص .

وانما الحس الشرى - بوجود هذه الاحساسات فيه - حتى شاء خارج الحس  
ومسحها صفات وخصائص . ولازم هؤلاء انه لا وجود الا للوعى لشرى وبعضهم يقول  
بوجود غير خارج وعنه ولكن حسنا الشرى لا يحس لى صورة هذا الموجود ولا يسل بنا



الى معرفة الا بالحس اذا فصح عاجزون عن معرفه لأعيان موجوده وبهذه يستنون في  
كنا الحاشين - مع الارتياحين .

وبجرد عرضا لدعوى المثليين ، ومن يقول باستحالة لمعرفة كذب بدلالة على سخافة  
هذه الدعوى

وبكن الانصاف يفتضى ما عرض وجهة نظرهم مصحوبة بتأييدهم ها .  
ولقد رأيت : ان كل تأييد لهذه الدعوى يقوم على استشئ بحالات من حالات حداث  
الحواس حذ - على سبيل المثال .

١ - يقول الفيزيولوجي الألماني ( مولر ) ( ان الاحساسات لاتتعلق بتأثير شيء العدم  
المفارقة ، بل بأعضاء الحواس ذاتها ) ( بطاقة نوعية ملاربه ها ) وهذا بعض ن  
معرفة حسية ليست . بعكسات بمعالم خارجي ، وانما هي من معطيات الحس ذاته .  
وقد وسع ( فورباخ ) هذه نظرية ومها ( بدليه الفروبوخيه ) .

وهم دمو يكتمون بلعه فروبوخيه ولأمر هس . لمعرفة حسيه على عتبره  
العكس لمواقع الخارجى لاسكر . يحوس معطيات مر . بها لايعكس لوقع ونحن  
نتى حاله حذ ع الحواس من معرفة حسيه على نؤم ٣

ومعرفة حسيه لمرة مر حذ ع الحواس من وطه سلامة الحواس  
وبعن سمة مجردة تبحس عالم خارجي ولحها لايعكس كم بعكسه بمحهر .

٢ - يذهب ( غل مولر ) أحد اعيان اطلعين في القرن التاسع عشر - في كتاب له  
سمه « فروبوخيه ليهس ناب » الى ان الاحساسات رهو للظواهر الخارجيه سمي عنها  
كل سابه مع الأشياء نتي عنها

وهذا معنى : ان الحس بشرى لايعكس بوقع ، لأنه لانشائه بين الاحساس  
والمحسوس وعلى هذا نضا

يكون لاحساس مجرد رمز ، ونظرية الرمز هذه نسمى ( نظرية فروغلوفيه ) قال بها  
( نيحانوف ) ونحن لانقول ، ان حساب يقل ب الأعيان في الخارج على صورة  
واحدة

ولانقول انه ينقل لنا صورة كل حاسب من جوانب احد الأعيان .  
بل هذ مرهون بطاقة الحس واستعداده وفي سريعه ربما . نحن مكلفون - في عبادنا

ومعامتنا - وفق الطافة الحسية المشتركة بين المسلمين .

لأن الله لا يكلف نفس الا وسعها .

وهول ايضا ان حسنا - مهما كانت طاقته - يعكس لنا شيئا موجودا ، لا يخضع على الأشياء صفات غير صفاتها وانما يعكس صورة الموجود .

فرويتنا للقمر قرص اصفر - بالعين المحردة - انعكاس صحيح لصفحة القمر حال

بعده .

ورؤيتنا له ودانا وحبالا « بالتلسكوب المكبر » انعكاس صحيح لصفة البصر حال

حرره ولايضاح هذه الحقيقة أحب ان نأخذ صوريتين من صور الخديع الحسى ، لتكون ذلك نموذجا بنفس كل صورة من صور الخديع الحسى

أ - الصورة الأولى :

لأخذ شئتين موجودتين في غرفة واحدة في شرط واحدة :

حديدي معدني

والآخر حصى

فستجد ان اليد تحس بان المعدني يرد من الحصى مع ان حررتيهما واحدة فالاحساس

بالحصى خدعنا فكيف نجعل الاحساس صورة الواقع ؟

ونحب العناية عن ذلك :

بأن حرره المعدن والخشب متساوية ، فلا ريب الا ان الحسب حسى لفضل لحراره اسد

بخلاف المعدن الذي تنقل الحرارة بسرعة .

فالاحساس حينما الالامس انعكاس يلفارق بين سرعتي الحرارة .

وعلى هذا يكون حساسا نقل لنا صورة من صور الواقع .

ب - الصورة الثانية :

اد وضعنا يدي اليمنى في ماء ساخن ووضعت اليسرى في ماء بارد ، ثم نقلتها الى

ماء عادي : سنرى ان اليسرى تنكوا البرودة مع انها خرجت من الماء الساخن - في حين

ان اليسرى تنكوا حرارة ( مع انها خرجت من الماء البارد ) .

فالحوس نقلت ب انعكاس الواقع فكيف تكون صورة له ؟

ونحب العناية عن ذلك .

أن قانون الفيزياء يقرر أن الحرارة تنتقل من الأجسام التي تتمتع بدرجة أعظم إلى الأجسام التي تتمتع بدرجة أدنى ، فالجسم نقل ل صورة من صور الواقع .  
انظر مادية ديباليكتيكية ص ١٦٤ - ١٦٥ . وهذا الواقع - من حدع الخوس :  
لابس اطراحتنا بدحواس وهي مصدر معرفت بل معنى : استفراءها وتحييدها بشكر صحيح  
دقي .

ومعنى . الاحاطة بفونين لأعيان وكذا ذلك لا يتأتى الا بعد استخداما  
للحواس . وهو :

١٦٦ . من ربط معطياتها بنشاط التفكير عندنا فل مؤلفو ( المادية الديباليكتيكية ص  
١٦٦ . ) ليس هناك مجال لبحث الفهم بل هو على غصاء حوسب ولكن هذا لا يعنى  
ان الاحساسات يعطى صورة دقيقة كل بدقة من واقع الموضوعى - في ذات اللحظة  
من تصح فيها هذا النوع موضوع اد : غصاء حوسب  
ان الصور الآونة بالأنباء مادية - موضوع ومعنى وسأمل ذلك ، على أساس  
لا . كذا منكره كذا وعلى أساس نمل بفكر يحقو منه مختلف غصاء الحوس  
وعلى أساس نشاط الأساس معنى متعدد حوسب :





## مصادر المعرفة البشرية

معرفة بشرية على قسمين :

( أ ) معرفة ضطرابية لا تقتصر إلى برهان ، وهذه لها ثلاثة مصادر لا رابع لها البتة ..

١ - الحس .

٢ - أوئل العقل التي لا تقتصر إلى الحس ، وهي التي يسميها أبو محمد ( أوئل

تتمر ) ..

٣ - الإلهام وتدخل في ذلك ( الإسراقة الروحية ) .. وهي رؤيته انفسه وبك أن

يعتبرها حاسة سادسة ، وهذه المعرفة موقوفة على من وحدها ، ولا تتعدى إلى الآخرين ، لا

سردى ولا سطىها : أن هذا لا يدعى لإلهام وهو كذب ، لأن هناك من يدعى لإلهام

وهو صادق

ب معرفة بحسب سردى وهذه مصداها الحس و أوئل تتمر لأنهم يسمونها سرى

عنه أو من حدها ، ليس لإلهام مصدا . بمعرفة سره لأن معرفة أنهم حاصه به ،

فلا تعدى سره لا سردى ، ولأن صدق معرفة لإلهامه موقف على وقوعها ، وتبقى من

معرفة أن المعرفة ، لا تطلو رة يحصل بحسب سيمه وحكمه وأن المعرفة سره

يحصل لحكم ذلك شىء دور حقيقته حد مال ذلك .

١ - من شرب السا فقد عرف حكم اسب وهو الاسهل وعرف حقيقة لاسهال ،

ويم يحتج إلى برهان .

٢ - من شرب سا ، ولم تناول مسهلا قط ، ولم يصب بأسهال قط ، فمعرفة

لبرهنة الاكسابيه . أن السا سهل ولكنه لا يعرف حقيقة الاسهال ، ومعرفة هذه

برهانية توصل إليها ببرهان ، وهو مشاهدة الأثر والاستدلال به ، مع ضرورة صدق

الدق والمعرفة برهانية من ناحية الحكم والتصديق على قسمين .

( أ ) عقليه

( ب ) وعبر عقية .

والعقبة : ما أفح العقل من حس وحبر واستدلال .

وعبر العقلية : ما لم يمنع به العقل . من حس خاطيء ، وشرع مدسوس ، وإشراقه كاذبة ، والمعرفة البرهانية هي قوانين العقل وقوانين العقل على قسمين :  
١ - قوانين اضطرارية وهي التي سميناها ( أوائل التمييز ) لأنها لا تفتقر إلى الحس .

٢ - قوانين اكتسابية تستمد خبرتها من الحس كقولنا ( ما كان نصوره حتميا فوجوده حتمي ) فهذا قانون استنبطه العقل بالتجربة الحسية .  
وملاحظ ان قوانين العقل الاكتسابية تستمد برهانها . إما من الحس ، وإما من قوانين العقل الاضطرارية .

قال أبو عبد الرحمن :

إذا ذكر لك العقل ، فلتراد به قوانين الاستدلال الاضطرارية والاكتسابية ، وإذا ذكر لك فكر فتراد به هيئة لاحكام إلى هذه القوس ، وإذا ذكر لك لذكاء والبهمة والبهمة ، فلتراد بكل ذلك منك لا بس . وهو هو . لنفسه ولا يحصى معرفه العقل لاكتسابه لا حلق الحق ويرى مدبر من معارف الاكتسابية

لشرع ( لقائم على المعجزة محسوسة وعلى لقوانين الاضطرارية ) فصوصه مألوفة مصدر للبرهان ، ويذكر الخبر الذي سبب به السارح ، ولأنه لا يحصى معرفه العقل من الحس ومن القوانين الاضطرارية على أن الخبر المتواتر حق .

ويذكر علم الحساب مصدرا للبرهان . لأنه ثابت بالحس وبالقوانين الاضطرارية فكانت قواعد الحساب وأصوله مصدرا للبرهان وهكذا جميع العلوم ومعارف البشرية وإذا استعرضت معارف العقل لاكتسابية في مجال التوفيق بينها فلا عقل : حثلف العقليان وإنما عليك الميزة بين الأنواع ، فتصور هذا عقلي بالشرع . وهذا عملي بالحس . وهذا عملي بالمعجزة ولك بعد ذلك أن تفهم . اخلف العقلي بالشرع ، والعقلي بالحس ، وحينئذ يظن في مصدر المعرفة فلا بد من ثلاثة أمور لا ربح لها يمين :

١ - أن يكون الحس كاديا .

٢ - أن يكون اشرع مدسوسا .

٣ - أن يكون فهما خاطئا



تفکیہ نام بیطور.. ولکنہ استراح

يعول مجموعة من الأئمة السوفييت في كتاب لهم اسمه ( اتحادية بدالكتيكية ) ( إن  
فكرين تطور ) . وقد بناء على لامحار العلمى لدى حقه السوفييت وهذا يتطور  
بموه ( لداكتيك بدنى ) وتقول كيف يتطور بفكرنا ؟

يقولون إنه انعكاس للدبكتيك الموضوعي ، ويرد بالموضوعي العالم خارج الذات  
المعينة العاقبة ( العالم المادي ) ، ولقد تطورت ظواهر العالم المادي فطور تفكيرها  
لذلك ، وهذا التطور بنونه على خفقات ( بدماكتيك تاريخي ) كن لانسان فردا  
فأصبح مفكرا ، تطورا بدماكتيك نذري والتاريخي ومادي على نقص صرع  
بمقصود والأصدد هي بقاء بالأصحي مطور

[illegible]

و قد مررنا في تفكيرنا في بعض المحدثات ثم تطوّر ولكنه استراح واضرب لنا  
بديك بعضا من أسعلا النور بدائس كنعون مكافس في موبها وسبعها فاستعمل  
أحدهم المول الأول في حجر ثم سحاور عسها كنرم من مر لأن سحاور وسطا ثم  
مات لعمل وانكسر المول . فجاد على حجر مكافى لعمل السابق في قدره ومهده  
فحمر سعه موار في وقت وحمر ولم ينكسر المول وكاتب الارض هسة فهل مول  
المول بطور و . بصره بشره بطور ؟ كلا . قد كان العامل الثاني محبا مسره  
يعمل الآون وبولا ذلك لأن ما أيقنه الآون من جهد ووقت وحساره ، وتفكير يوم لم  
يطور بحيث حصل في الحصة مسره او في وقت قصير لأنه يفكر لا يوجد منه عند  
لا سلا

وانما كان يفكر يوم لا يريد من تفكير لعبه في الأمتس غايه ما هي ان مفكر  
الأمتس احصى لطرفي بمسود فرض حاد في وميوس بحره غير واحد .

فاسفنى الفكر الحديث عن اتخاذ هذه المحاولات ، وبرهان احر وهو أن أعظم مخترع في العصر الحديث لا يعار إنه أذكى العالم الا بالنسبة لأفراد ، أو مادة علم ، وليس بالنسبة للأجيال السالفة .

إن أعظم مخترع لآله أو أسبق الناس إلى اكتشاف قانون . لا يملك بذلك أنه أذكى من الخليل بن أحمد أو ابن تيمية وإنما الاختلاف في مجال العمل الفكرى .  
أما تطور الخلق فيعني زيادته وتعدد صورته والله يزيد في الخلق ما يشاء ويخلق ما لا نعلم والله خالق الخلق وما صنعوا .  
إلا أن الفكر الحديث لم يخلق اامادة ولم يخلق قوانينها ، ولم يرتب النتائج على الأسباب ، وإنما اكتشف براءة الله - مادة مخلوقة واكتشف قانونا مخلوقا .  
واكتشف علايق مخلوقة ، والله المستعان .





## ظاهرية سارتر

من المقرر في افهام اندس أن للموجودات ظاهراً وباطناً ، ولا مشاحة في هذا إلا إذا أحال لظاهر والباطن الوجود الى ثنائية فعبقرية شكسبير وجودان .

١ - وجود بالقوة وهو استعداد شكسبير وقابليته - أى عبقرية شكسبير ، بطلية أو اداحية .

٢ - وجود بالفعل وهو عمل شكسبير في مسرحيه الفلانيه « أى عبقرية شكسبير لظاهر » أو المداخله « بيد ان سارتر » في كتابه الوجود والعدم « ص ١٣ - ٢٠ . ركض هذه « ثنائيته » وفرد واحدة انطهرة ، إذ يرى أن الموحود سلسلة من المظاهر فالقوة لا تختبئ خلف شيء من سبغات ولا محركات . إلح بل جمع هذه لأن هو « دعوة » وعلى هذا يظهر ليس مفيداً لوجود ولا مردف له ولكنه مقياس له .  
وذكر سارتر « فعل وليس » فعل قوة ولا حل ولا قدرة . ولعل هو ما يحل للعدم ، « ما يحل مظهر من الموضوع قال سارتر » « الموضوع عدم في هذا مظهر ومخرج لمظهر »

١ - إنه فيه نكته من حيث هو تحلى في هذا المظهر .

٢ - وهو خارج نكته لأن « انتوائية » نفسها من ظهر أبداً .. ولا يمكن أن يظهر »  
اهم .. تصرف وحتصار ص ١٦ ..

قال أبو عبد الرحمن : انتوائية هي التحليات التي سميها وجوداً بالفعل . واعتبر سارتر مظاهر مقياس للوجود ، وليس صداً ولا مردف له . لأن تعريف الوجود عنده ساطعة أنه « شرط كل كنف » .

« وجود من أجل كشف وليس وجوداً مكشف ص ١٧ . وهذا فر سارتر من « ثائيته » موقع في أخرى : لأن مظاهر كل موجود غير متماهيته . هذا الوجود متماه . فثمة ثنائية لمتماهي واللا متماهي .. أو « اللامتماهي في امتماهي » .

قال أبو عبد الرحمن الظاهري هذه الثنائية مدخل إلى لأستولوجيا لظاهراته بصوره . سارتر أخطأ جهة القسمة فأصبحت ثنائيته : مظهر وثبات « لا يحتمل

الظاهر وجودا والباطن عدما . وإنما يقسمون الموجودات إلى قسمين :

١ - موجود مغيب ، وهو الوجود بالقوة .

٢ - موجود مشهود ، وهو الوجود بالفعل وإبكار هذا خروج على ابتداءه . ولا خير

عندنا أن يسمى أحد الموحودين « واحدة ظاهرة » إذا لا يأبى الفكر أن تكون موجودات ما ظاهرات لموجود ما .

إذن من أخطاء سارنر في وجوديته أنه حصر الواقع في الظاهرة !! راجع ص ٢١ .

قال أبو عبد الرحمن : الظاهره قبل ان يظهر من الواقع ، لأن من الواقع

ما لم يظهر ..

وحركة النفس إذ أصفقت بالمغيب لا تظهر لما في ذاته ولكنهم يظهر بعد

دقائق .. فهل حركة الشيء في هذه الشؤون غير وضع ؟

وسارنر يقول : « فلما عسى وجود الظهور هو أنه يظهر » . ص ٢١

١ - أبو عبد الرحمن : معنى هو . بعد فكر ما ؟ حصره الواقع في لظاهرة

٢ - عسى : ظهور مصدر الوجود . وعسى : لظهور . معنى وجود . وهذا هو

الفكر . وعسى : صاف في الفكر . معنى : قال : وجود ظهور

هو ، يظهر « سجل هذه لعناء محل عدو كل وجود هو . الشيء ما » . ص

٢١

قال أبو عبد الرحمن هذا المعنى في الخطأ وموضع لفلسفه « الحسب سبي » وإنما نقول

الوجود هو كون الشيء مدركا بفلسفه لرب الكائنات لأنه سبحانه لا يد عن إدراكه ادبي

موجود اد هو حالي كل موحود . أما البشر فلس إدراكهم مهتما . وأن هووه بالنسكوب

والفوسكوب وما لم يدركه البشر من الموحودات أكثر مما إدراكه

إن الإدراك يد على الوجود ويكنه لا يمح لوجود . ود « لك كذلك فلس الوجود

كون الشيء مدركا . ويكنه ان إدراكه عنم بوحوده .



## نقد العلية عند العرب والأوروبيين

كان نقد العلية ظاهرة انحراف فكري في تاريخ الحضارة العربية فديما ١ .  
ثم كن هذ الانحراف الفكري بقليد أمب لأخطاء أسلافنا عند كل من « مابرنش »  
وباركلي وديفيد هيوم من رواد الحضارة الأوروبية المعاصرة ١ .

إب لعنة هيون حتى في تصور بعل « بشري » ، ولعد « بستخدم » أسطوره ، القانون ،  
واعسره من سيهيات بعل .

ومن ثم « غرم متفلسفو المسمين هذا القانون » واستعمسوه في أعوس مشكلاتهم  
الفلسفية فقاء « سكر حادث يحدث » .

ولا نزال بعلية ساء صلب قام عليه من حرم ومن اسمه وعمرهم ساءهم بطلتي .  
وفي الفلسفة « لأوروسه » واحد مفحرو « بعود هذا القانون » بعود « استحوذ على عقول بعض  
ساسة وليس هه هو بهم بل لأهم من لئ « مفكري مسلمين لم يحف بسمهم  
هذه لعد ب » ، ومن بمر بكمهم بعود بعلية بعب صبح لقول ب « هؤلاء لأوروس  
سبوا » بعود بعلية

و « بعود » ، بأن مفكري مسلمين لولاب بدهم هذ « البعد لمحرور » هذا بعود  
وأول هؤلاء « بفلاسفة انغريين الفيسوف بعللاني « مابرنش » الذي بي إجمه  
بالخفيه لأزلية على البرهان الأنطولوجي بعا سلفه بباكرف وهذ قاس .

لا بوجد الا ابوجود بكامل بي لا بياه به

أي لا بوجد بلا الله .

وهذ ، البى هه مؤخده ، لأنه لم يفرق بين أنواع ابوجود

وليس هذ عرض

وبما غرضنا فوه

« لا عبه إلا ما أدرك بعلل بيها وبين معبوا علاقه ضرورية والله - بجل جلالة -

هو البه الخفيه للأساء » .. اه .

قال أبو عبد الرحمن :

ونحن لا نسمي الله إلا بما سمي به نفسه ، ولا نصفه إلا بما وصف به نفسه ولكن لا نحيط لنا عن الاحتفاظ بعبارته مايرائى لتصور مذهبه .  
يقول مايرائى :

لا افتراض ولا ارتباط ضرورى بين الله وبين العلة وإنما هناك ارادة ربنا الحرة في فعل مايشاء

فإن ذكرت العلة الطبيعية فإن مايرائى يقول : هذه ليست عللا حتمية ولكنها علل  
ممكنات .

ثم جاء « باركلى » و « هيوم » فصلا :

إن مايسميه عللا لا ينطوى على ضرورة حتمية مستفزة من العلة والمعول .

وإن هذه الضرورة طاهرة بحرسه ، ليست حتمية بل هي لحرية

بأنها في حدود مساهمة بحرسه هذه حسنة سمع أخرى ذات

تسطيح على حسنة الأولى منه « فطردت » في مساهمة ... و ترى الأخرى معها فبدأ

بكره بل لا يمكن الحدوث وكره ملاحظ له السلام يكون له هذه العادة العقلية .

بمعنى تصوريا بمعنى العلة .

بين العلة مجرد شأده نفسه .

قال أبو عبد الرحمن :

ولواقع أنه لا حتمية في نقد مايرائى وباركلى وهيوم .

فهذا أمر فرغ المسلمون من فحصه بعد أن فرغ بعضهم من استدراكه . ففكره

مايرائى قد قال : بعض منه لأساعره كالفلاسي والعرالى وهروى .

قال الطروى لأنصارى . ليس في لوحود شيء يكون سببا في أصله ولا شيء جعل

شيء بل محض ارادة بواحدة مصدر عنها كل حادث

هكذا بين عند شيخ الاسلام ابن تيمية في « منهاج السنة »

ويريد بالارادة الواحدة ارادة الله سبحانه .

وفكره لعادة العقلية عند هيوم قال بها الطروى والعرالى والفلاسي في التمهيد .

قال هروى :

إن الحادث يصدر مع لآخر مفترنا به فتراما عذب لا أن أحدهما معلق بالآخر ولكن لأجل ما جرت به العدة ولا فتران .

ونجد هذه الفكرة بتوسع عند الغزالي في « لتهافت » ولقد نفذ ابن تيمية بعدهم بلعينة نقد بارع .

قال أبو عبد الرحمن

ولحق عندنا أن لعله داموس وهي خلفها ربا ، وحصل نتائجها في معلولاتها ضرورة حميدة لا تختل إلا بعجار يخرق انناموس .  
والكل من الله سبحانه .

وإذا وجد الأثر في بعض ظاهرات الكون دون ضرورة فلا معنى ذلك أن كل صاهرات الكون كذلك ولا معنى هذه الظاهرة حب من عند بل معنى أنه ظهر لآخر  
و+ يظهر معه

والحقيقة أن محصول عدم من محرمه بالضرورة من بعض مري طملا حتى  
لا ثم تجد ظاهره بوجه بفصل من حله و سببه  
وجبات بقوه وصلاته برهان بعدة ثم يستد في حل بكمية بسمه .

وهي ثم تطلق من محسوس أي غير المحسوس ، وما عرضت هنا أن بحق برهان العديد  
و سطله بى محسوس لموضوع من داحه حصاره بحتة وهي ب مكرى مسلمين حاطو  
على بكل ماوجه بقانون العينة من بعد إى هذ اليوم وردوه هم بضعف من إيمانهم ببرهان  
بعيه .

وكان المسحرون فكر من علام الفلسفة لأورويده مقدس أمين للمسحورين فكر  
من علام بفلسفة العربية القدي في هذه المسألة إن لم يكن هذ سائنا مقصودا فهو سباع  
بالمصادفة .





## الاستقرار الناحيضي

يقول أرسطو : ( الانسان والحصان والبعض حيوانات طويلة العمر ، وهي كل حيوانات التي لا مرارة لها ، إذن كل الحيوانات التي لا مرارة لها طويلة العمر ) وهذا النوع من الاستدلال يسموه ( الاستقراء التام ، أو ) الاستقراء الشكلي ) .

وبعد نوقش هذا الاستدلال ووجهت إليه المآخذ .

فان أبو عبد الرحمن محمد ، انظر على سبيل مثال : ( بتقريب شيخنا مام الدنيا بن حزم ص ١٦٢ - ١٧٣ .. ومعار العلم لاسي حزم الغزالي ص ١٦٠ - ١٦١ .. والاستقراء في صحيح العمري المذكور بمحمود فهمي ص ٢٧ - ٣٤ ) وصحفي الحديث ومصحح البحث المذكور محمود فاسم ص ٦٢ - ٦٦ )

فان أبو عبد الرحمن بن عسقل ، في هذه بردود مصلحه نصب قارئها بالمو ، ولتدبر علم المنطق لمرء الحر يد حبس في سجن سكراني محب فقلب بعد هذا الاستدلال بعلو بالمو محله

وهذا من باب الذي وده رسطو ، لا يعطى على ( الاستقراء التام ) ، لان الاستقراء حصه

فهل أحصى ( رسطو ) كل انسان وحصان وبعل ، فعرف ان كل فرد منها طويل لعمر ؟

وهل أحصى ( رسطو ) كل موجود في وجود فلم يجد حيوانا ذا مرارة غير هؤلاء ؟ لاريب ان هذه الانواع من الأنواع الثلاثة المحدودة ، وان النوع دون على كل افراده .

الا ان ( طول العمر ، و ) امتلاك المراره ) يستأ من ماهية نوع الاساني حتى يقول ان معرفة النوع ذاته على افراده ، ودون فلا بد من حصه افراد نوع لاساني والغبني والحصاني وهذه مستحيل . لأن لفرد لاساني متاه ، ولاسا ان أعداد لامتهيه بالنسبة بفرد يستدل بالاستقراء ، ولنديه . أن المشاهي لا يحصى لامتهيه .

ودن فعدن أرسطو غير صحيح ، وكبر أمم المنطقين للاستقراء تمام ) من هذا

نوع

وكذلك الانواع قد يكون ما لانعرف منها اكثر مما نعرف .  
 وثانيها : اننا لانقول ( كما قال بعض المتسرعين ) ان الاستقراء التام مستحيل ، بل  
 هو ممكن في الافراد المحصورة المتناهية .  
 ولكننا نقول : اذا وحد الاستقراء لتام فانه لم يعد معرفة جديدة ولم يكن انطلاقا من  
 المعلوم الى مجهول ، وانما يلخص لنا ما قد عرفناه مسبقا ، خذ مثال ذلك :  
 كل شهر من شهور السنة يتألف من اقل من ( ٣٢ ) يوما ، لأنه باستقراء شهور السنة  
 من يناير الى ديسمبر - وهي اثنا عشر شهرا فقط - لم نجد ما يبلغ ( ٣٢ ) يوما ، بل بعضها  
 ( ٢٨ ) يوما ، او ( ٣٠ ) يوما ، او ( ٣١ ) يوما .  
 الاستقراء لزبدان ص ( ٣١ ) .  
 وهذا قد ( جاوز استقراء مل ) ، ( انه يلخص ل معنى ب معرفة ) .  
 وبالحقيقة هو ب انه تم بعد معرفة محددة ، و به يلخص معرفة سابقة لا يعني به ليس  
 بحجة ، ففرق بين هذا وهذا .  
 به . . . . . اننا نرى . حجة بمعنى على ، لا إطلاقا وان كان غير تام فهو حجة في لفظة .  
 لأن صواب في لفظة نسبي وليس واقع .





## المنطق ثابت ، لا يتغير

قالوا : ن نعلم القديم - انتهى عدش في ظنه منطق أرسطو :  
يتكلم عن كميّات الأشياء ، دون كميّاتها .  
فهو - مثلاً - يعتبر أن الحرارة ضد البرودة ، لأنه نظراً إلى كميّتها دون كميّتها ..  
وقد ، يعلم الحديث - سس هناك بارد وحار ، وإنما هناك درجات من حرارة مختلف ..  
ومن هذا لاختلاف لمختلف الحرارة والبرودة . وبمدر كميّة هذه لدرجات تكون الحرارة  
وقد أبو عبد الرحمن : لم يتغير منطق أرسطو للاحقين .  
ولاهي : أن لاختلاف الكميّ لدرجة الحرارة تقع عنه اختلاف في لکيفية ، ويجب أن  
تكون لکيفية هذه سس عليها لمفرد بارد مثلاً .

وحرهم ، قد نوي - مصدر صسط بصفات في صسط بكميات  
وقدوا ، نعلم القديم لاهم سس هذه للعلاقات بين لاسماء وى حرهم مور  
عرصه : منطق الارسطي بعد ذلك حرهم علاقات مور حاحه عن محوى  
ن نعلم عدش حرهم العلاقات حص حص هي لبحث نعلمي ، لاهي يرتبط بين  
معرهم .

وقد أبو عبد الرحمن : لم يتغير منطق ارسطو وى نضر وصف للاحقين .  
اولاهي : أن التّأصيل لارسطي للعلاقات في المحتويات بأصين صحيح - ولكن  
لحطاً في تنفيذ وانطباق سسب قصور العلم انذاك .  
وثانيهما : أن استكناه نعلم الحديث خفيّه ، العلاقات تعطى بربة حسيّه سمطو  
الارسطي ، فيجس عدد كثير من الامثلة سيطيقي .  
فيكون لثان حقيقي سس أن يكون فرضياً

ومن هذين المتأين : عن الاختلاف سسدد بين العلم القديم والحديث - فإن بعض  
معاصرهم .

ن العلم القديم ملء بالالوهام وفروض والتصورات لحاطنه ، وأن المنطق لارسطي  
سائر ذلك لعلم فيجب عسداً - مصطعم المنطو الحريسي الحديث لارسطو رسطو  
التصوري ، لأن المنطق حديث ابن لعلّم الحديث .

وقال ابو عبد الرحمن محمد :

كلا ان المنطق الارسطي ثابت لا يتغير ، وهو اعده اصله لافناص المعرفة وإدراكه  
الحجج لا تزال نبراسا هاديا في ميدان المعرفة والعلم .

وقد رام اناطس الخروج على قوايمه الثلاثة الهويه - واتلت ارفوع - والتفاضل ،  
وكانوا من المحسنيين ، واخباتية ضرب من السفسطة الا أن يكون منهجا لا غاية .. وانما  
يذكر انشاء بعذر بها منطق أرسطو ولا بهجر .

فمن ذلك ان الناس يختلفون في نظرية المعرفة ( الأپستمولوجيا ) إلا أن أرسطو وضع  
مسطما لكل نظرية وكل صحاح النظريات في معرفه بأخذون منطق أرسطو الخرنسي  
ولا يستغنون عنه ، فهذا معنى نبات منطق أرسطو ..

ومنها : ان الرحمان وعندهم معبرون " كتب أرسطو التحريسة بحرد فروع ،  
ولكنهم لم يستطيعوا بعد ، نرى كلمة من كلمة في مد . الحرة والحرة . وهذا معنى  
حر لسان

ومنها : ان أرسطو سمى منه من علم عصره لدفع ، ويكون منه من باب  
العرض ، والعلم الحديث بحر فروع الامتله لان اسباب ساح ولا يتم من طلال لنال  
طلال عصيه .

ومنها ، ان تقدم العلم الحديث مساعد على صياغة المنطق الارسطي صياغة امتى  
وهذا شيء غير النبات .

ومنها ، ان منطق أرسطو لم يأخذ في حسبه ان الشرائع اسماوية مصدر من مصادر  
اي معرفة

وامسلم يأخذ منطقهم من حقيقة اشرع اولا ويجد في منطق أرسطو اداة لاجتهاده  
مساعده غير معانده

ومن الله نستمد العون وسنلهم الرشد ..



## الفكر المعتزلي

لا يزال شعور العامة بالإيمان الشديد بعدم جدوى الفلسفة ، مسوغين ذلك لزعم الخاطيء بأنه مر عليها كأثر عمى قرون كثيرة وهي مجرد أفكار ولزومات وانعكاسات جديية تلوب بالاذهان ولا تتلاصق مع الواقع ولم تظهر الفلسفة بم يشبه لتأييد شعبي بل كانت عرضة بظعن ، وفلاسفة المسلمين الذين دحبوها من أوسع أبوابها تموا إيماناً كاملاً بعجائز كما أتر عن أجوبنى وبراى . فاده كان رأى أن فى الفلسفة حير كثيراً وكنت نمد الأذن بعصوه وقد اصطدم شعور شعبى سدى لاهمى إذ كانت برهسى على جدوى الفلسفة ضرورة فأول ما استمد عيه فى هذه الدعوى أن لفلسفة المحسنة رفعت دورنا لى حواء عظمة عمية فلهذه سحرى فنى فافا بعنده فى مصار الاحترىات والمصنوعات والطب والسرح والاعمال لعنده بحصص بكر من الحرفى فى الآداب والمصنوعات ومرويات السرح والسميح بذكرى بى نصاء فى السلف بعلمه معاصره سى سبب طمع سحر ولاصفاه فى بحث ولارباط الموضوع والبرىب وسسقى والأصده عثره وما عول نظريه المحسنة وبسطها لادارية ولاصفاديه لنى بعيشها لدول برفة ابوم إلا تاح فكر فلسفى عنده وأبرهان لضرورى الآخر سدى اعتمد عله على أهمية الفلسفة أن الدين جدوا عيه فديما وحدث لم ينفوا على تشبههم إلا بتفعيدات فلسفيه وتفسيف مر لايد منه ، قال ارسطو حسبنا نحن عيه المترجمون « ودا نزم انفسف وحب أن لنفسف ، وادا لم نزم انفسف وحب انفسف أن نفلسف حتى نثبت عدم نزوم بفلسف »

ولقد كان أبو محمد على بن حرم شديد الإيمى بجدوى المطلق وبه بعصم الدهن فى بفى الحقائق من الخطأ وبكبه جعل للسمعات الصدرة وعمرانى محمد ممن هو فى مل عمر بته كائن سببه كى سببه انظر بالفلسفة والمطلق معا . بيد به كان يرد بالمطلق على المطلق وبالفلسفة على الفلسفة أهلا يكون عده كحب الشعر مأكول ومدموم ؟ إسا لكى ندفع عن نفس الدين بن تسمية هذه الدعوى لايد أن نفهم شرفه من ذم الفلسفة واستطى رغم استفادته منها واليكم ما أفهمه .

أفهم أن من موضوعات الفلسفة ما يسمونه بالإنهيات أو علم « ما وراء الطبيعة » أو « المتافيزيقا » كما يصطلح عليه المتأخرون . وكانت أهم ما شغل الفكر بشرى وكانت موضوع علم الكلام الاسلامى الذى اناره المعتزلة وكانت محل سخط أئمة المسلمين وكان لجدل فيها عميقا ولكن نزال عتيق إلا بالمنهج الذى سنوضحه فيما بعد ولهذا فموضوع المتافيزيقا وحده من مواد الفلسفة هو الذى نرى خطوره ففسفته ولا نقول بعدم جدواها فحسب ، لأن النفتينات المنطقية تعتمد - قديما وحديثا - على ادراكات حسية وعقلية ينبثق منها مدركات تجريبية وقياسية وحيث إن هذه اماورائيات غير محسوسة وغير حاضمة لعمل انحرية وغير داخلية في فئاس شمولي او غنبي ، فلا بد من ثلاثة أمور لا رابع لها ألتة .

ما ادى علا السب سلكه لثمة لآخر منه دلة من الحس بام الادسة لكاتب  
معرفة حدسية وإلهامات إنجائية على ما يعد الطبيعة وإما إلهاد مذهبها في خطورة  
الحرفات وحقى الامر الاول بعد الفلسفة عن هذه العتبات وحقى الامر لآخر  
صاع بعنات لمطرب غلاسة وقطع قطع سأل لفلسفة من الحس حتى  
عنه من سمة وان لفلاسة لمتمس بعوا سنج في لطبعات لمحسوسة من الاحكام  
ومعصرته وه يكون من المعاد و ساد والمحمول ولا حسم هلكه وخرت الطبع  
أسى دسة هوم الخلاء بعنمة الالة في بحر عات أوربا اليوم او لو ان الفلاسة امسلمت  
سعو سنج في فلسفة لأمور بعنمة وهو علوم طهسة وأسادر ولا حدود ولا بعد  
ولموسى وعلوم أهنة . فكل ذلك شوام الخسارة الددة في لعربة يوم ، ولكن محاسنهم  
وقعوا ساطهم الفكرى في فلسفة الروحانيات والإنهيات واستكناهاها ، وهي أمور عسبة غير  
محدودة ، أما الفكر البشرى ومحدود برمانه ومكانه ، والمحدود لا يدرك للامحدود فكان ان  
سدد الفكر البشرى وده حارج إطاره وباده دعه الاصلاح لان يعمل داخل الاطار فهد  
مفهمه من بكر الفلسفة وان هده ظن أسى عرت عن وجهه نظرى في الفلسفة على  
لعموم وفي لفلسفة الحديثة بوجه خاص وأعود مرة دسة فأقول

إن الفلسفة الحديثة فكر حموى عند هبا من أوربا سباً منونيا منحفزا ، وحققت لها  
فحما ماديا مسا ولا أسنى منه إلا بفكر ساهزعى الذى جعل أوربا بفسد إهها  
وسدبب بين الله شديدة لم يجد سبها الرجة في الإلهاد ، فادا سمب الفكر المعربى في  
الفلسفة الحديثة فإنما يهدف إلى ثلاثة أمور

الأمر الأول : ان المغمرين بالفكر الاوربي المعاصر يحسبونه شيئا جديدا ، لدى المسلمين يدعون الى الاستعاضة به عن كثير من التصورات الاسلامية باسم التجديد ، فالتباس ساذجة معتزلة الى الكثير من النظريات العربية مع نعت الانتباه الى ان ائمة الاسلام ناقشوها وزيفوا منها ما يستحق تزييف بين قوى ومنطق منظم لا يفي منارا للشك بمعنى ان اطراحها من جانب المسلمين كان عن قناعة لاعتناعهم بذلك النقاش بأسلوب جدلي مفهم كانوا عبارة الفكر وعما لفته .

والأمر ثانى : ان حسنات الفكر بغربي الحديث في منهج البحث وفي ارفع العمل في الطبيعيات والنظريات العلمية رتادها هم بفلاسفة المسلمون يوم كانت تسود لغرب حراجه وأنايية ونفاق نفس ولبايات .

والأمر ثالث : ان كثيرين من لفلاسفة هيرزول معززة ولا همروهم صحاح فلسفه حصصه لآب . رد مسلوب علمي مبوب . بر كات فك هم قد و سب دسهم مسلوب دسده صحاح وعشهم ههم هو . منه . منهج دسده ما في مسلوب مع رف ، د كات عمل وانهم به عظو . لانه كفه دسده هو ووه . عمل دسحكم وعشهم . عشهم هو عشهم دسده كوي . ههم دسده ووه . دسده دسده دسده طراب ووه دس دسدهم كسبر وهم ههم دسده . وههم كوي دسده لا سراهسه ودلانه ؟ ونعش دسدههم واسدلالاهم دسده مع ما صاع من كسهم و ههم لسي لم يحصل ههم المسلوبون ويحدر لاشده الى ان فلسفه المسلوب فكر معترى لأن المعزله ههم أههم بكلام و بكلام هو بوه الفلسفه الاسلاميه . ورغم هدها فن سحت الا ماكن فكر معرب أصلا صادر عن معزله أنفسهم . فان دسده رسايه لاسلوب وانامالات لدسكارب لسي كات صورة لرساله اسد من لفصلا للعرى وهده لاحتظ بكاتب لهرسي شارب سومد . العبارات في الرسائل ككاد كوي معاربه . ولعرالى مات قبل دسكارب بحوالى خمسائه سده لن معرض لذلك لأن لفرلى عر مسلوب الى المعزله وون كات رسيه فكرهم . ولن معرض الى مسلوب دسده البافلاسي ولخوسى والعروى من امصديه باعداد انصفه العشمه عن نهم لالوهه وكوي بعدون مطالبه الفسوف ( كاتب ) دسده محال لانهم دسده وبعاد العمل لعشهم عن بچار لالوهه هدها وسبب عجبهم . لن معرض لذلك لأن البافلاسي ولخوسى وعرى لاسلوبون لالعزله وون كاتو رسيه فكره ويحدر لاشده اسد الى أن

للمعتزلة فكراً أصيلاً يصح أن ينسب إليهم ، فقد بتوهم متوهم أن المعتزلة أرباب فلسفه  
يونانية قديمة ، وبسبب أنهم بدأوا حيث وقفت الفلسفة اليونانية وورثوا إلى جانبها فكراً  
إسلامياً فكونوا منها رأيهم الأصل ، وقد كانوا تلامذة الحسن البصري ، وكانت لطلحات  
درسه ميزان .

١ - حرية الرأي والفكر .

٢ - وسعة الأفق .

فكان كل رأي جديد معرض وبدرس ويختص لعرف مدى نفعه أو نفعه مع مصادر  
العقيدة الإسلامية حتى الآراء السياسية وبعد الخلفاء ولولا ، وقد قال في مجلسه وعلى جمع  
من تلامذته : مع حصول في معاديه لو لم يكن فيه ، وحده يكسب موضعه ففي هذه  
الحول من الحرية الفكرية الكلام في مسئلة ، لقد رأتني مكاناً أحده يستطيع أن يسحبها لو كان عمر  
حد ، وكان الحسن البصري في متعدد حوسب معرفته بحكم الخوف في مظهره ، فكان  
عنه من على مدته من التصحية ، وعنه وهي منه البرهانية منه من ٩٠ سنة حده في  
عروق وهي نظمه إلى سبب به دور لوني ونفس ، قد تلامذة يكون منه من  
منه ، ٩٠ ، بوحسب البوحدي

كان مجلس تحت كرسيه فاده صاحب التفسير وعمره وواصل صاحب الكلام واس  
بني سبب صاحب النحو وشرفه سبب صاحب البرهان والسياسة هؤلاء ونصروهم هذه  
أردت بسعة الأفق في دروس الحسن البصري - رحمه الله - فاداً ما انتفأ هذين الأمرين  
فلا يفتونا أن المعتزلة هم تلامذته ، سم لكن ندها ما يتحسب للبصري من أثر في نمو واستقلال  
الفكر المعتزلي الذي قام أول مقام على حرية الفكر وسعة هاق المعرفة ، ولا يحسن أحد  
أنه سأنحاور هذين الأمرين الملحوظين في استقلال الفكر المعتزلي دون أن استسح  
استنساخاً آخر ، هو أرحح الفكر المعتزلي بين المدرسه الأثرية وبين المدرسه العقلية الفلسفية  
التي يفسر ظواهر الكون ويستحدث الخصائص النهائية اعطيه في سبب أنواع المعارف ،  
ههل عبر التاريخ الإسلامي ، الفكر المعتزلي لأن المعربة فرقة إسلامية ولأن فكرها رتب  
الحسن البصري وهو سبب مامون عبد الامه حمل لها دنسها والرسول - صلى الله عليه  
وسلم - يقول

« يحسن هذه الدس من كل حلف عدوه » ؟ أم أن التاريخ الإسلامي يراها



العقل فزعم انماثلين بالعباس<sup>(١)</sup> واستعمال ما سم يرويه العرب قياسا على ما يرووه وذلك - من غير شك - يحتاج إلى قوة عقلية لا بمجرد رواية .

وقد قل متطروهم :

إن حجة بعض تنسخ الأخبار كما جاء في كتاب « تأويل مختلف الحديث » لابن فتيبة ، قال جويد تسيهر :

والذين يقفون على جناح التطرف من المعتزلة يصرحون تصرحا حاسما بأن ثمرات النتائج العملية نزل المعارف اماتورة من الطريق . أهـ

ولهذا ، كل ، تأويل وسمج في « دلائل مخصوص » وجه معلوم . عت أنهم غير مرادة لئلا يزعج في تفاسيرهم ونسجحة لمهجمهم اعطى ، تطرف لم يسلخوا بفتح لسمعات مصدر معرفة دون بحث على حكمون به عليها لأن العمل عندهم من مسعى وما لا معنى له ورود السريع وصدى ذلك في قول أبي نعلا ، معرى

أبها العر إن حصص بعقل فائله فكل عمل سي

وهذا معنى مناسي ، محسن و مسج العبدن للنس في غسها مؤمنوهم مسالهم

لأصوله بأن الناس محاسنون معروف وبوجهات عمومهم قبل ورود السريع ، وبأسوا هول الله تعالى . « وما كنا معدنين حتى نبعث رسولا » .. وقوله . « وما كان الله ليضل قوما بعد إذ هداهم حتى يسى هم مايتشون » ولقد ردد بخصوصا ثابتة قطعه السوب بمجرد استشكالات عمومهم . ونصدي لمفتتها غاب علمنا بحكما الشيخ ابن فتيبة في كتابه تأويل مختلف الحديث . ومن أنذر بحكمهم العمل في سمعات وإن نيت سدا الأمور

التالي :

اولا نكرو المعجرات وبعضهم حصرها في دائره حسنة . فكان النظم ككذب لصحابه ويقول في وقاحه . رطم اس مسعود أن القمر اسنى وأنه راه وهذا من الكذب الذي لا حياء به ، لأن الله تعالى لا ينق القمر له وحده ولا لأمر معه ، وإنما ينسبه يكون أنه لعادن وحده لمرسلين ومزخرة بلعباد وبرهانا في جميع البلاد فكيف لم يعرف بذلك

١ ، هر أبو عنى العارنى وتلميذه بن جى . وهما من المعتزلة





رابعا : أن النظام استعمل أحكاما لشريعة ولم يحجر على إظهار دفعها فأبطل انطوى  
 الدالة عليها كالتيسر والاجتماع والخير وقال بجرأة : إنه لا يُعَمُّ بأخبار الله ولا بأخبار  
 رسوله نبي على الحقيقة ، لأن المعارف عنده فسيان محسوسة وغير محسوسة والمحسوس  
 أجسام لا تعلم إلا بالحواس وغير محسوسة ولا تعلم إلا بالقياس والنظر .  
 وإن هذه العناصر من منهج المعتزلة العقلية هي التي تتألف منها فلسفة ديكارت  
 فالتشكُّك والماييز مذهبهم ومن هو بعد منهجه ألا فصل شيئا على أنه حق حتى يكون في  
 وضوح وهذا ما قامه الجاحظ أحمد رؤوس المعترية فيما تطلبه عنه ألف .  
 ويرى ديكارت أن جميع أفعال لذهن التي تستطيع أن تفصل بها إلى معرفة الأشياء  
 دون أن يحس الزلل شيئا عن فعله هي الخدس والاستنباط والحدس عنده هو رؤية  
 فكر نفسه في يوم في ذهن خاص منه ويصدر من نور لعمده ولا يستطاع هو  
 استخلاص نتائج من أمور لها معرفة بشفقة . والفكر المعنوي واضح في المدرسة  
 له كونه شيء فكأن نفسه ومعرفة ومعرفة ولا شيء وهو معرفة شيء أو  
 على قطعه به ووضوح في عدمه . كارت يرى دليل العدم كمن يرى بوضوح  
 عدم المعرفة بالحرارة الاستدلال بحس ووجوده كارت . صحيح أن هذه سوء  
 بالاضطراب لا يراه من الطائفة العقلية من كان أصحاب المدرسة بخرينة وبوضوح  
 روي أن البرهان الرياضي بحث يعتمد على الحواس ، وقد ساء حاله ، إن أساليب  
 مذهب أفهم من ديكارت وبنعالي والمعتزلة وبين الجدول البيروني من جهة منه ليس  
 ولستكك بكون بالسوفسطائية ومكره الخدائين وهم ثلاث فرق ، العاديه واللا أدريه  
 وبعده . وقد أنفسهم بين حرم ومن الخوري في « فلسفة التيسر » والعزالي في كثير من  
 كتبه وغيرهم من العلماء قال بن الخوري فلا عين ينبغي أنى الوفاء على أن عمل في  
 استدلال عنهم ، إن أقواما قالوا : كيف نكلم هؤلاء ونعابه ما يمكن المتبادل أن يترتب المعقول  
 أن المحسوس يستشهد بالشاهد فاستدل به على أعاب هؤلاء لا يتولون بالمحسوسات  
 وهم يكتفون ؟ قال أبو لؤي . هذا كلام ضيق لعظم ولا ينبغي أن يباس من معاذ  
 هؤلاء قال ما أعراهم ليس بأكثر من الوسواس ولا ينبغي أن يصبى غطيا عن معالجتهم  
 « فود أحرجتهم عوارض بحراهم مراح . وما ملك ومنهم . لا كرحل روي وبدا حول  
 فلا يزال يرى القمر بصورة فمرس فقال له أبو : لست واحد وبني السوء في عيبك .  
 « حيل هؤلاء وانظر ، هي بعد » . « أرى شيئا واحدا لا يصبى حدى عني

فذهب أحدهم فجاء من هذا القول شبهة ثانية فقال له بوه . إن كان ذلك كما ذكرت  
فقطص بصحيحة فعلم فرأى فمرس فعلم صحه ما فيه بوه . فالأفة أنه بعين الحولاء  
لا فيه الثمر . إن الأفة في افهام الشكك من السوفسطائية لا في حقائق الأشياء  
بصانعها .

فمن يرتسم أن مذهب الشكك أقدم من شك المعتزلة نقول له كلا لأن شك المعتزلة  
يأتي كان مهج ديكارت في بعد غير شك سوفسطائية وبقوى منهم أن شك معتزلة بناء  
وشك السوفسطائية هدم . وشك المعتزلة والديكارتيين مصطع مفتعل في مدانة الأمر يرد  
فيه المنجرد من كل شيء إلا من نظر بصحيح . وما شك سوفسطائية فهو شك لازم في  
البداهة وسهانه لا يفت منهم ولا يفتكون منه . والمعتزلة والديكارتيون لا يفتكون فيها وفتح  
وهم دسسه . ما السوفسطائية فلا يقوم عندهم درس ولا يصح لهم حجة وفيه أن وصح  
رأي في التهج على عهد المعتزلة أحب أن مر مرة نقابة عن مصدر معرفة عند درس  
يكون عند سمر ووسع

مصدر المعرفة المقصد الأول من معنى سمعك ولا أحد وطبي هو  
ولا بحر رسيه فهو نصي ورسو وسه منه سمعك وحق لأحد  
معصوما برح لأممه وحصنة ومصدر لأولي عهد يوم عهده ومصدر في شوب  
انصهم وقد توسع أبو العلاء وطرد هذا مصدر في قوله

في كل امرئ نقيض رضىيت به حتى مفالك ربي واحد أحد  
وقول الشاعر اهتم بمصادر المعرفة عند بحرق الأدب وقد تبدل الارب سب سمر  
على معنى من المعنى كان عند معده بدلس تقصى لمسش ولاشر قور من انقلاسه  
وضلال مسخوفه برون لمصدر لأولي في الملمات والاهمام والاسرفه بروجه وشه علا  
من سب في رساله لاصحونه وقال

إن سوه يكتسب بالحيا بد نجرد جسد من سهوانه . وهو في ذلك مناسر بامل  
الأفلاطوبه التي قور

ب الروح معده كل شيء عاد حدث في الجسد سبب معارفها . وقد فلسف هذه  
النصريه في عسيه التي مطعها

هطلت إليك من المحس الأرفع ورقاء ذات تعزز وقع

وأهل هذه الشريعة لا يثبوتون إن الإنسان علم ما لم يكن يعلم . وإنما ذكر سنثا كان يعلمه نفسه . وقد استأنس بعض المسلمين بهذا المذهب في تفسير آية : « وإذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم » .. وقال : إن الأرواح تعلم هذا العهد فلما حلت الجسد نسب .

وما ذكرناه أنفا من مصادر المعرفة عند المدين والروحانيين ، والمنهج العملي الذي يتخذ  
العمل مصدرا أوليا للمعرفة تكلمنا عنه أنفا وبنايل كل أوتك امدبون من لتحريرين  
والوصعيين الذين يقولون أوى مصادر المعرفة براهن الحس ، وحريبات نسق من  
الحساب .

وقد حصر إخوان الصفا المدركات فقالوا ، إن ما يدرك بطريق الحواس خمسة أنواع .  
 هي : حرارة و برودة و رطوبة و جفاف و حلاوة و حموضة و مرارة و عذوبة و لون و رائحة .  
 و ما يدرك بالذوق هي : الطعوم وهي : سبعة أنواع : الحلاوة و حرارة و المرارة و الحاموضة و الحلوقة و العذوبة و الحسوة .  
 و الحرارة هي : طعم الحار . و البرودة هي : طعم البارد . و الحلاوة هي : طعم الحلو . و المرارة هي : طعم المر .  
 و ما يدرك بالشم وهو : الروائح وهي : ثمانية عشر نوعا : طيب و سيئ . و صافية و كدرة . و سائلة و صلبة .  
 و حارة و باردة . و غير متغيرة ، و غير متغيرة . و دالة و غير دالة . و غير حسيّة و غير حسيّة .  
 و صلبة كالحجارة الخشبية . و غير صلبة كالماء . و غير صلبة كالحجارة الخشبية .  
 و لينة و صلبة . و سائلة و صلبة . و سائلة و صلبة .  
 و أخوية و غير أخوية .  
 المنجذبة وهي : تحريك لطيف يبعث في متدب الأدمغة فتدفعها إلى التوجه المتكررة إلى مسكنها .  
 وسط الدماغ ثم تؤدبها إلى التوجه لحافله لحفظها إلى وقت التدكار . وقد عسر التدبيري .  
 الحواس أربعة : وحل الذوق خمس : المتحسسات . فإن من حرم . و ما يفهمه النفس بواسطة .  
 محسوساتها الخمس معرفة ضرورية . مستترة و سرها من سها قطعي . و تدبيري بحس يهده الحواس إلى .  
 الخمس هو نفس لا تحس فافس هي : الحساسة المدركة من قبل هذه الحواس المؤدية .  
 إليها . وهذه الحواس مائة إلى نفس كالأبواب و الأركان و المداخل و الطرق . و ذلك من .  
 النفس و عرص لها عرص أو ساعل ساعل يطلب الحواس كلها مع كون الحواس .  
 سليمة . و من ادس توسط بين المدركة و المدركة ( كالب ) قال جون



والاجتماعى واسياسى فلا يأتى يبين وامعى اذا اجتاز مرحلة الإنسان والقاعدة المنظمة ان  
المحدود لا يدرك اللامحدود .

خامسا : أن معارف العقل متضادة بتضاد عادات الناس وتغلبهم ومفاهيمهم للحياة  
والنظم فقد يكون حسنا م كان قبيحا عند آخرين فلا بد من هاد للعقل ومرشد ، ولا أحذر  
من السميات بهذه الوظيفة .

سادس : أن عدم علم العقل بالشيء وإدراكه به لا يسلب حقيقته لأن عدم العلم  
بأشياء لا يساوى العلم بعدمه .

سابعاً . أن السميات ثبتت بامعجزة وتتواتر الأخبار وهى امور يثنع بها العقل  
خاصا ان وجود الله وصحة اسوة وصديق اسى كل ذلك قام عند المعركة بدليل  
العقل وهى دليل فى هذا الموضوع ذكره نوبى المحرر بد صحيح معناه تكذب المحرر  
بأنه قد دس الدليل لعلى على صدقه ، ولد قبل اسدح فى السال فادح فى العقل  
معناه . الدليل عقلى أقوى من الدليل لبحرسي لأنه هو لدى حكم صحته أو  
عند لبحرته ولا لمعرفه الحسد مجرد إدراك ولا عموم منها اسره ولا يسطر العقل  
عاشرا ان معرفه ثعبنه محرمه فى محط لاسال وهى معنى هو ، نوصرى فى  
صدقه بمرمول <sup>بمقتضى</sup> .

لم يمتح بما عاب العقول به حرصا علما فلم يرسب ولم يهم  
الحادى عشر . ان بحكم المعركة للعقل فى السميات لى صحيح سنده معنى تراجع  
عنونه عن انماها بانسوة وصديق المحير فامانهم بموه ونسبهم به ادعاء بوضوح هذا سببه  
أسلافهم فمن أنصهم بهمة بن الأسرس لما رأى الناس تراكصون ليلحنوا صلاة الجمعة  
قال لفرشته : ترى ما فعل هذا الاعرابى - معنى محمدا <sup>عليه السلام</sup> - هؤلاء الخمر . وهذه  
لا تخرج من قلب منوه الايمان

الثانى عشر ان المدين من النحرسين والوضعيين اندين يقولون لا يؤمن بانه غير  
منظور ولا ملموس ولا مذوق إلى اخر كلامهم بمحجوجون بأن الأثر يملأ انفسه وسعيا  
لضياء ويحمل لأسلوب من وراء الحداد وهو غير ملموس ولا منظور ولا مذوق ولا مشموم  
ولا مسموع والمادة غير محسوسة . وكذلك الموت والروح كل ذلك غير محسوس بالحواس  
الخمس ومع هذا عدم يهدر حنتها ، وان من سكر حنته ما ذكرنا نكر قلما ضروريا

ويعون هؤلاء ما أدركتموه هل به حقيقة أم لا ؟ فإن كانوا به حقيقة نقصو أصلهم  
إذ آمنوا بما لم تدركه حواسهم وإن قالوا لا حقيقته له كذبوا إذ بينت حواسهم أن له  
حقيقة .

الثالث عشر . أن الحواس أحمر من العقل في مجاوز محيطها من الشيء يتحرك ولا  
بحس أحد أساس بصر تحركه إلا بعد نفثة طويلة .

الرابع عشر . أن مذهب ( هيوم ) وتأيداته الأبحاث العلمية الحديثة تقضى بأن كافة  
العلوم حتى الرياضيات الدهشة نسبية في حقيقتها . والعلم يمنع برهانا كفة الاحتمال دون  
أن يطب بحقيقة مطلقة وفي هذا رد لدعوى من يقولون بالنسبية من المحربات .

الخامس عشر : فإن ( كانت ) : لا يمكن بأية حال أن تكون الذخيرة هي ميدان  
الوحيد لدى شخص عتوبا في حدوده والتمحبه تدسا على ما هو واقع ولكنها لا تدسا على  
أن هذا الواقع لابد بضرورة أن يكون هكذا ولا يكون على صورة أخرى .

السادس عشر : بصره تدس في مروج حادو عتوبهم بصره  
سككوا في سب من سمر وفي مروج حاد فلا سمر سوب منه لاف أسس وب  
محموه عتوبهم على

السابع عشر : أن دعوى معرفته من تجربه كدبه تدس برصهم رأهم بصره  
مادم سوب كونا تحت سطرهم التفكير كما في مسانه حلي الفرق  
الثامن عشر . أنه يصح فهم البرهان من الحسبات وفهم برهان من الاعتقالات وفهم  
برهان من دسب - كما قال لاسر - ولكن لكل برهان وظيفته ووجهه ولا يجوز فهم السجده  
المنطقيه في كل شيء على برهان واحد لأن لكل واحد خاصه

التاسع عشر . أن لفظ الحلاله « الله » يدل على واحد وليس بلفظ حسن وليس بمحم  
سوع ولا فسد ومع هذا لا بد منه المذهب الاسمي في المختلوي لانه لا رصيده من الحس  
واسخريه فالمذهب الاسمي سكر وجود الله

العشرون . أن الله لا بد من في فساد سمولى ولا ينبغي حسي تدركه لعقل فادا كان  
لعقل لدى سديه لمعرفه لا تعلم حسنه الألوهيه فلازمهم الاتحاد . والتوقع أن انماهم  
صورى عتوبهم معبودهم من صفات الكون

الحادى وعشرون . أن لراحه في الايمان بالسبعيات لأنها فسد على الاعباد





قصتی مع دیکارت وقضیہ ہشک الدیکارٹی

سبكر علي بعض احوالي ولعي فلسفه « ديكارت » ورديدي هـ ، لأن في حقائق  
ديس عى عنها ولأن الفلسفه لم يكن طالع خير في تاريخ احمده وإننى محيب عن ذلك  
بأن هناك بعض المسلمين سعيية الحقائق ، لديه امر لا ليس فيه ، فأجبر اوحيين حقائق  
يعينه قطع نهائيه تنهم فيها أى فكر مهما عظم وشهم فيها كل منهج يفرض انتعارض بين  
المعقول والمقول وبين المعقول وحقائق العلم ، انقطع .

ولكن من معنى شرب الماء في حرجه على العلى التي تؤيدها أو  
عرضها . من وأحب كبير في نهر العندة وتسمى في نفوس وعقول أكبر من هر شمساً  
من شرب كبير في شمسه در من وحر سحر وعي نهر ص ل عد حقائقه من به  
و . و شمسون و من شمس و حب من عده و شمسو ص ل و حه من عده و حه  
وجه حقائقه من به

لا فاعل بعد هذا ، ووجه من مذهبنا انهم انفسهم في قوله  
 سبحانه يوحى اليهم انما ينسبون عن الله تعالى ، ووجهنا في قوله انهم انفسهم في قوله  
 ان نضع احصائى لذين ساء صنعوا ، فاعل ذلك انفسهم ، ووجهنا في قوله انهم انفسهم في قوله  
 دينا ، من كان معنى ذلك انهم انفسهم ، ووجهنا في قوله انهم انفسهم في قوله  
 انفسهم .

ولست معروفا في هذا الادعاء وحرث دليل في هو ووقت اسار يحيى فكلي شوش  
القدس على حالي لعنه سبحانه الله محمد بن محمود صدام ، ورمعونها صدام ، سر  
لطرس .

وہؤلاء ہم محدودوں کی مثال ہیں حرم ، وائی احمد : عربی میں بعض الوجوہ  
وینسخ الاسلام ہیں سیمہ ، وغیرہم کثرون .

والجديد... غرث الله - نبي عربا ، هالدين يدعون إلى سعاد حقائق الدين  
وأنهم بما يعلمون دين الله نبي مراد للدارع ، نبي محمد بن ولكنهم مستبدون ، نبي  
هو نبي نبي هو حذر الدين بلهون وراء المقصود ويحسبونها مالا يحمل الدين

« أو منسوب بحكمه ثم يكن موضع جرم بعد ليسوا أنصب بمجددين وكنهم معربون  
 « بلون . وهؤلاء وأولئك مهزومون روحيا جاهلون بطبيعة هذا الدين لا بد من الشمة  
 « الدين وسرح وجهته .

ولابد من الاقتناع بهذه الأثمة وأنها خير أمة أخرجت للناس وأن واجبها أن تكون في  
 الأدلة لا لأثمة والتبعية إذا كان منطق المصالح من هذه الأصول فهو المجدد حقا ،  
 « أن يندفع بتجديده لا يكون على هذه المثابة .

قلت : أقرب دليل لك على أن حقائق الدين لا بد أن تلاقي كل فكر مهما كان حبارا  
 وسيدا وجهها لوجه من واقع تاريخنا ، فدولا عظيمة أولئك المجددين الفكرة رحيم الله كان  
 ليس كما يقول الملاحدة بفن العجائز والعوام والحمد لله الذي وهب إسلام من الترافة  
 « فرب ما سجد من سجد ، والسر في ذلك والله أعلم أن الله صمى له حفظ هذه  
 « من بقوله : « إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون » ، أم المسيحية واليهودية فوكدها  
 « إلى مسيحيين ويهود أنفسهم بعبادتي « يا مسحطوا من كتاب الله »  
 « وما لئلا « بفسسهم ثم يكن طالع حمر في تاريخ المسحط حق ، ولكن لاحظ  
 « لئلا طالع حمر على أو ما من مصر لوجود

فكيف يوفق من جاء في وضع مظهر وحاضر مشهود ؟ من سم أنوف من هذا ور .  
 « لم يبين أن انفسهم ليست سرا بداي ، وليس حيرا لدانها لقد كتب سرا في ادصي  
 « ما من غير منه بحسب كتاب عتق أسرى محتوي محدود ح ح طاره فاست منه  
 « لا يحصل منه شيء بعد كتب صراغا عتق في إسامة نفس واسكنهاها وخلودها ، وفي  
 « وجود الله ووجود الممكن ، ثم كتب مصطفى بمررات الدين النفس ، فلافها صلبه منعة  
 « غير مستدمة ، فطال الجدول ولم يحصل الاقناع وحق لتنازع أن يقول  
 « برح بي أن علوم انوري اثنان ما إن فيها من مزيد  
 « حقيقة يعجز تحصيلها وباطل تحصيله ما يفيد  
 « ومن ثم وجدت عتقه ، لكاف في الأدلة التي قل لها السكاك علم يروا أن حقيقه  
 « ما يهتس لها دليل

« كتب عتقه السكاك سجدته وبلاده ومصورا فكرنا ولكنها سميت فلسفه .  
 « أما ما يسعى أن تدفع فيه الفلسفه إلى أبعاد غايه من الطبقات والبراضات

وانكسومات انعميه ونوسيع نطاق الاستقراء والتجربة فهذا لم يحدث في فلسفتنا الماضية وماحدث فهو إرهابيات لم تكن كفتى الفلسفة الحديثة .

وإذ اتضح أن اقتناعنا بحقائق الدين يحتم أن نواجه بها كل فكر مهما كان جبارا أو عتيده . وإذا اتضح أن الفلسفة ليست سرا مطلقا فليس لأحد الحق بأن يؤاخذنى بهذا الاعتناء بفلسفة ديكارت التى أوصول بها الى انبات وجود الله سبحانه وتعالى ردا على لوجوديين الدين بكرون وجود الله ولا يقلون منى النصوص الشرعية . ولكننى مؤاخذ حملة انعم الشرعى فى عدم الاحاطه بذلك لأمر :

أول : أن حملة الشريعة لن سنطعنوا بشرها ولافتتاح بها عالم يكسوا مدعين ببعض لفلسفات التى تعين على ذلك . كوسيلة للاستئالة لا غاية .

وثانيها : أن فلسفه ديكارت تواكب لايمان بالدين وتنصر الحضارة ، وات واحدون فيها مدد بحصر العقيدة لافى جوهر فلسفه قبول الله أصدقى ونكر فى منهجه ومبادئها . وديكارى بديكارى أو لفلسفه عدنه لله وهى بعد بعد عن علوم الله كبر لار فى لفلسفه حتى انه فلا . من محصل هذه فلسفه ومعرفه الله وما عنده . وديكارى بديكارى عالم من فلسفه فى رصاصات وأعضات . أن هذه معرفه لا حسيه وعينهها موكول الى محصلين وله فلسفه فكرية تعنى منهج البحث ولألف ووجود الله ووجود النفس وما أشبه ذلك من المسائل المتنازع فيها ، واتى مقتصر على ناحية واحدة من نواحي فكره افلسفى هى مسأله البحث عن العين الذى يوصل إيه بالذات لأن عدصر فلسفه مبينه من هذه المنهج فالذى هم من ديكارت فلسفه ولكنى موخر بعض الأسطر عن حياته

موجز تاريخ حياته

ولد ديكارت سنة ١٥٩٦م بمره صغيره بفرنسا وبلغى نعمة الاول فى كليه سوربيه قام برص عن ميراثها لأنها نفس لآراء الصفاء وعدم الرضا بالاب عنه ها فكره لطلب اسكن بعد طريق التنصير واستغلب . وقد ألف قواعد هداية بعقل عام ١٦٢٨م ولم يتبعها ولم ينشرها ابن حديه . وقد بسط فى هذه القواعد لأول مره منهجه لدى أراد به أن يكون منها حيا لفلسفه وانعم بها

وفى عام ١٦٢٤م أنم بألف رسالته « لعالم » ودفع بها الى المطبعة فلما سمع باداه

١١١ لجاللو بالمروقي عن ادس نفوه بدوران الأرض سحب كانه من اسطبعة لأنه يقول  
١١٠ أسسا في كتابه المذكور .

وفي عام ١٦٤١م نشر تأملاته في الفلسفة الأولى مع سب رسائل وردت اعتراضا عليه  
في عام ١٦٤٩م ذهب الى استوكهلم باخاج من ملكة اسويد ليعلمها افلسفه وقد أصيب  
التهاب رئوي نتيجة لمناخ السويد فمات في يوم ١١ فبراير عام ١٦٥٠م .  
وكان ديكارت مخلصا بعميدته الكاثوليكية ، وكان عالما طبيعيا ورياضيا مبتكرا وأول  
من وصفه بأبي لفلسفة حديثة فلاسفة الألمان وعلى رأسهم « هيغل » و « نلح » .  
سائر الشك الديكارتي .

لا مرأه أن الشك أقدم من ديكارت واشكك السوفسطائون وحدو في العصر اليوناني  
« منهم مكره الخدائق والموقفه وانحدت عنه شك سوسفيل - عقل فهو  
الحديثة واسمويته المعطية في الشك وهي « لاقه لى مدد فيها الفكر عند عروب  
« لى لى الحدل حتى « بعض « المكمن محد من نفسه « سسفى فى « لى  
فقد نظر فى حجاج هؤلاء ثم نصحه بحجاج وثبت « لى لى مره ومره حتى صبح بصر  
بحول لى حل لى حصفه وشك ما سجدت سح لاسلام م سصفه رجد لله « مره سب  
سب عر

حجاج نهف كالحجاج محد حب وكل كاسر مكسور  
ولمكمنون عاده هم أكثر الناس سلا فى لفكر لاشون على مذهب معين وهذا  
الامام أبو الحسن الأسعري يعلى العدا مذهب السعري وقد كان معتزلا ارجيى سسفا  
ببعض مذهبهم بعظمة فكره حباره وبحصر أنه المعبره لماطره سسافهم واحد واحدا  
بالمناظره وعمومون على ان يعودو فى حصفه سسفا فلا يعودون فكسب أبو الحسن على سسفا  
( فرو ) . ولكن أبو الحسن لى كان معتزلا ثم سعريا كان أحرا ساكا ، لأن امر  
مؤلفاه « التذيل على نكوه الأدله » سسفه ابن حزم فى حر كتابه الفصل وقال به مذهب  
الطبيين اليهوديين إسما على بن يونس الأعور وسما على بن الفراد وقد ناصرهما ابن حزم فى  
مجلس من مجالسه التى ناظر بها اليهود فى الأندلس ، ومقرر مذهبهم به لا يمكن تغلب  
معاله على مثانه بن دلائل كل معانه مكافئه لدلائل سائر المذالات ، وكل ما سبب بأجدل  
فانه بالحدل بعض فلمم التوقف عن الأحدا بأى راي ومندا وقد سسفه أبو محمد طويلا  
وهل

إن جهل من جهل وتوقف من توقف لس حجة على علم من علم ويقين من يقين ،  
والحق في جهة واحدة ولا بد والصواب مارجع الى محصلات العلم العربية في الاسان .  
وفصاري لمول :

ان اشك بوسطاني اى بولد من الجدلة سى يكون فيها غويه ،الحجج وزحرفها  
فبدأون بالنظر والاستدلال ويستهنون الى التث والتوقف

وهناك شك بشئ بوسلى مصطع مفتع وهذا هو اشك الديكرتى ، وقد فسفه  
المعتره قبل ديكرت فكان هو سره لأوى للمعرفة عندهم فقامو بشجاعه ينبغي أن  
بدأ في كل معرفه بالث والتحقق حتى اذ وصلت الى عين كى بلس معززا سدا وقد دل  
ارهم مطام به بكره فط حيو صه عنه سد ، وكسهم عو في سفسف ، له  
فبدأوا لا صبح ، بين احد لا بالسفر والاستدلال ومن شرط اشطر استدل

كون ولاد سالى في وجود الله وقد سددو سد برهم جدا عنه ، سلام و  
فوه عى ، و برهم ب و سد عى موى و برهم مؤس فى على ولك  
مطام عى ، سره ٢٦٠ قد و برهم ب سالى فى فده فط صه سر  
و سد فى سفسفسف ، عى عو سد من برهم ، و سد  
« سد بفسف لاس » عى سد ، و سد سد فى الاستدلال سد فو ،  
و سد سد على امد و اى على ارهم معدون ، ولأن الله حص دوى لأليات على اسعمل  
ولسك ، و سد سد حربه فكريه فلا يستطيع حد ل لاسك وكل هذه ، لاد ، مطا  
عليها الففسفسف كراوعه إيشيه هرته فى الكمه السى عى ها « لعالم سدك والجهل  
سدس ، والسك سد هؤلاء سد معده ان كل شئ ، باطل من معده عدم السليم بفسفه  
اى سى « قبل بفسفه فالففسفه لاحتياعه بفسف وما كان بفسف على سدس ولحمس  
سدك ، سدوه بفسف ولعده سد ان بفسف كل دلل ، وقد سد لاسوم إلا سد سدوسل  
به ، سد معرفه سد ، فسر هذه ، لفسفسف موحوده فى سد ، أهل لكلام هى المفوم سدك  
ديكرت سد لاسى ، لاسى فى معنى ففسف بل سد ، سد فى الألفاظ

ففسفه لاسر البفسف لاسى كان ، و صبح ولارب ل لفسف سد ديكرت بفسفه  
لوم ، لأفكار الو صبح سدسه ومن كل سدس سد بفسف مالى  
لا ، سد سد ، سد مصصع بوسل به ، الى معرفه حقه ما ومعده عدم السفسف

« شيء ( مع احتمال صحته أو بطلانه ) وليس معناه إبطال الشيء مطلقا ، ولا  
معناه تكافؤ الأدلة التي كانت عقدة الشكك السوفسطائي .

١١ أن الشك انديكارني موجودة عناصره عند أهل الكلام نهما وفيه تشابه في المعنى  
بالوسط .

١٢ أن الشك السوفسطائي هدام لأنه لم يكن وسيلة إلى طلب الحقيقة ولكنه غاية في  
دار الخساسة أو التوقف فيها وهو شك على إطلاعه حتى فيما قام دليله لأن الدليل لا يقوم إلا  
بالحسن وما قام بالجدل فإنه بالجدل ينقص .

ين أبي حامد الغزالي وديكارت :

لاحظ الكسب الفرنسي شارل سومان أن عبارات ديكارت في كتابه « التأملات »  
« عبارته عبارات الغزالي في كتابه « اسعد من الصلال » قال أبو عبد الرحمن .

صطم أبو حامد مذهب السك هل ديكارت لا أن الأول وصل إلى نفس معارف  
العقل القطري أو صفات الترائخ كما في تعبير أبي العلاء .

يرتسم على غنى فهلا اهتمام بما حرككم صافيات ترائخ

و هو حكمة سر في هذا طلبة نفس . « ربه حسيه هو ما يحسب فيه المعلوم  
كسبه لا معنى معه بل ولا ربه مكن اعطى و هو ، وكما يكون الامس من  
عطى مكن لسان مكنه هو عدى مسعود نشد ب حصر كثر من سلاله وقال  
سلاية كثر من سلاله أسى طلب هذا الحجر ذهب وبعضا عابا .

ثم يورثه ذلك شك وانكرا .

وشك أبي حامد نحوه فيما سبه بمدخل السفسطة في التماسه للنفس فيرى أن  
الحسابات وضروريات هي الحيلولة . فلا مقصود في أساس المسكلات إلا سبه ، ولكن  
سبه به طول الشك إلى سعادة الله بالمحسوسات فأفوها حاسبه البصر وهي سطر إلى  
الظل فراه وأنها تنفي حركته به بالبحر به والمناشدة بعد ساعة يعرف أنه مسحرك وأنه لم  
يسحرك دفعة واحدة مبالغته بل على اسدريج دره دره فلعنه لانه الا بالعقلات التي هي من  
الأوثان كنولنا انصره أكثر من سلاله ، ولكن طول الشك سبه به إلى سعادة الله  
في العقلات ايضا لأن سلاله بعينه في اليوم امورا وسجل احوالا فإذا سفسط علم انه لم  
يكن لمصنع محيلا به ومعينه اصل ، ونفى أبو حامد هربا من شهرس بعد هذا التوهم  
على مذهب منكزه خداتو ، ولكنه كنم بذلك ثم سبه الله وغادب نفسه إلى الصفة

والاعتدال وهدف الله في صدره أن الضروريات العقلية مقبولة موثوق بها على من يبين  
وانتهى إلى أن طرق الباطنية في الكشف هي موصلة إلى اليقين

وباستعراض مذهب ديكارت نرى صحة مقارنته لنفزالى في جملة ومعانيه فدكرت  
برى أن الخواص حد عه ، وبس من الحكمه لأطمئنان أو من بحدت وبومره واحدة  
وحتى ما يحيط بديكارت من أشياء مادية يشك فيها لأنه يحس بثبوتها في المنام فادابها وهم  
والطريق إلى اليقين بعد هذا الشك ، النظر بعمل الفطرى وبدائه العقل هي أصح  
المعارف ويدين المطوب هو ما كان متميزا واضحا والمتصر ، واضح هو لذتى الضرورى  
لدى لا قبل ، لشك وكل ما ذكرنا هنا احتداء لم ذكرناه أنما ولا أدري هل هو وقع الحائر  
على الحائر أو أثر سابق في اللاحق ؟

الكوخشو واليقين الديكرتى :

عنوان على صفة ديكارت لمسهوره ، "أنا أفكر إد" أنا موجود ، الكوخشو وكر  
مذاهب - يفهم هذه الصفة حتى يفهم ذلك طريق من يعرف معنى كره  
وحتى موصح ذلك

معرض ، كتاب أنه لم يحس هذه شئ من عتائق أنه لا حدود من ولا يحس  
ولا يحس ، وأعرف كما لم يحس عنده بطلان هو ، وحسنة فهو ساذج ، وأول حصة نفسه  
عنده أنه شك وبوفرص أنه شك في به شك فستظن من الناس على نحو يعنى أنه  
شك ، وشك نوع من التفكير فعنده حقيقته بنفسه هي أنه يفكر وعنده حقيقة أخرى هي  
أنه موجود لأن غير الموجود لا يفكر وهذا معنى قوله ، أنا أفكر إد أنا موجود

ومن هذه العبارة صاع برهانه لوجودى في إثبات وجود الله أو ما سبر عنه بالكامل  
للامساحى وقد شرح ديكارت في غير هذا البحث .

ديكرت وانهضة الحديثة

ومت النهضة الأدبية في مصر منذ وقت أحمد لطفي اسعد وادكتور طه حسين على  
عنده مذهب وسار بادية من سبها المنهج ، السيكى الديكرتى وكان من بركيره دراسات  
طه حسين للأدب الجاهلى والابكار لأعلام نارخند والادعاء العريض في قصة الانحلال ،  
وهذه النهضة الاتصال في الأخر وفي مذهب السبسطه من الأفعى ومحمد

«... على السهح إياه فصارت حملات الشكك على صحاح الأحاديث وعلى حقائق  
 ١١. كنزول المسيح وصحة المعجزات وأن الله أهلك أصحاب الفيل بطير أبايل ، وحمل  
 الاسناد محمد فريد وجدى على تلك الحقائق ببحوث به متتاليه سماها ( الدين فى معترك  
 الاسناد ) ، وكان هذا مذهب رجال الصحافة القدماء كالدكتور محمد حسين هبكل وقالوا إن  
 المسيح محمد عبده صاحب مدرسة أبدت سلطان العقل وفضت بالبداهة ، والدكتور عثمان  
 امير يذكر أنه عثر على جميع مؤلفات ديكارت فى مكتبة محمد عبده بنصوصها الفرنسية وله  
 ملاحظات على التأملات .

وفضات .

فى تلمسا لعناصر الشك الديكارتي رأينا أن مذهب المتكلمين بوجب تقدم الشك  
 على الايمان ، وأن إيمان ، يصعد لا يصح .

قال أبو عبد الرحمن .

صطاع سبك وسلا به إلى ليس حائر . ثم لطر قولاً من حجاب . أما أن  
 صور دس بوجوده وصور لوه ولعاب المذهب لابد أن يمدح سبك فمن أفسد  
 لا . سى يدفعها السرع ولطر لا . صور الدس قامت على التمل اعصى وسواهد  
 كوسه ولعبره والحوى والعربد فطره . ومن مود ولد على عطره . وعبره  
 فطره سى إيمان القلب أولاً وإيمان السب معدم على سب انجلى لأن يفسد إذا لاحت له  
 السب سى فى الامور سطره سى على صعد لاده الله فعدت سب سب سب سب سب سب  
 احوال المرحوح . اما القلب قائمه فطرى ضرورى فلا يمكن ان سبون الايمان الى القلب  
 وهو يحتمل مرجوحا . ولا غصاصة . دا سب إيمان القلب فطرى على إيمان العقل فطرى  
 لأن العقل والقلب غريزان مخلوقان ولأن الضروريات مستدمات على المكتسبات وأكر  
 الناس للحد . لم ننحول إلى الاتحاد إلا بعد نزاع مع فطره . وكل دليل فطرى يصادم  
 الفطرة فلاورن له من الحى وهذا مشاهد فى انحرافات العصر اليوم يصادمه للفطرة مهما  
 كان خطها من لطر .

ومما يلاحظ أن ملائكة لغرب الدس يبعوا العانه فى الدكاء ويعدل لاسططعون أن  
 نسوا أدلة على عدم وجود الله ونكسهم سبون إحادهم على عدم العلم بوجود الله وليس العلم  
 بعدم وجوده . والقانون الذى سلم به العقل أن عدم العلم بالشىء لاسبوى لعدم بعده



هذا كان الايمان بالله فطريا ولا أقوى من دليل الفطرة وكان الاتحاد بناء على عدم العلم فان الايمان حينئذ نفس ومستندة ، العلم بوجود واجب الوجود فلا يجوز أن يطلب الشك فيه لأن الشك في هذه الحال يكون توعدا للشك نفسه مع أنهم لم يصطنعوا الشك إلا للتوسل به إلى معين وبما يجب ملاحظته .

أن الله حد بتكليف ساء معينة هي البلوغ ، وحين البلوغ يكون عمل الانسان قد بها لفهم ، بدلائل ، فأي عدم لا يدفعه فطرته وعمله إلى النظر في نفسه وفي الآفاق اكتشفه به وفي خلق السموات والأرض والجبال والابل ؟ الشمس في كل ذلك أنار وجود الله وهي أدلة قريظة اماحد - فكيف - مع هذا - بعد - إن نحن العوام نصدق ؟!

اما استدلال المتكلمين على وجوب شك بخصوص ليس فهو ادعاء باطل لأن المأثور من دعاء الرسول ﷺ يستعذبه من الشرك وشرك الله سبحانه يقول : « أي الله سيد » وهو أجمع صيغة في التعجب لا كـ . ومذهب جمهور أن برهانهم في هذا أنه . لأنه قال من جاء به حجة من الله تعالى فليكن عليه ولاية من معصوم ولا سؤا له عن نفسه لاحد . بل من قبله بحسب موسى ومعنى هذا « عذر » الله قادر على حياء موسى . بل الله سبحانه عده . ومعنى قوله ﷺ « خير حق يا سيد من برهانهم » . هم لم يثبتوا وجود الله في « الله » بل بربهم وضع الجليل الله سبحانه وتعالى والسلام بدليل حر منسب وقد جاء به

ويؤيد في استحقاق ما نسب يوسف لاجل انه على . وهذا من رب نواضعه ﷺ من سيده من لأسسه وقوله ﷺ « ذلك يخص لايمان » ليس رجعا بنفسك بل إلى الشك من الشك به لأنهم شكوا لرسول ﷺ خواطر انسية ، يتوب مادهم بها من أن سخطوا بها فقال ﷺ « ذلك يخص لايمان » أي شك انصق بها . وأمدد من يقولون ان وحدها به على الله فلا بد من دليل الا انفسه ولكني توسل أحد عوم مستمد من سبب إيمان فقال لأن الله خالق وراعي وخالق وحدها لكونه ، وما مدح الله لاولي لاسبب واجب على التفكير « يستفاد منسب هو مدح نفسك او دفعه به . » وعرجى هذا لاجتماع في شك برهان الجليل - عليه السلام - ليس مع محمد رشيد رخص شوب مامن حد لا وهو يؤمن بأمور كثيرة ، بما عسى وهو لا يعرف كفسها وورد لو عرفها . فقد لعرفا لدى شئ الحمر من لسرى أي المعرب في دهنه واحده يؤمن به

تدس ويعمل فيهم العارفين بكيفية نعمة مدحبر بهذه السرعة . أفتدس فمن طلب بيان هذه الكيفية إنه شاك ١٩ .

وما نحب ملاحظته أن الشك لا يجوز فيما نهضت حجته وإلا لكانت بطلان فكرية . كما يجب أن يلاحظ دعاة الإصلاح الذين جعلوا العمل حكما علىصوص الدين أن العمل مخلوق كأي حاسة محدود بزمانه ، وأن معارفه نهوى وبغوى إدراكه كلما اكتشف جديدا في هذا الكون فترفي معرفته علامة نفسه ، ومن أراد تتبع البمين فليراجع كتاب العمل والعمل لابن نيميه وكتاب موقف العمل لشيخ مصطفى صبري .



## الشك الديكارتي

وجد السوفسطائيون في العصر ابوناني ، فكان منهم : مسكرة الخفائق جملة ( العادة ) ، والمتروقة ( اللاأثرية ) والمضطربة ( العبدية ) الثنائون : الاسان مقياس الأشياء على ما تبدو بـ أ ، وعلى ما تبدو لك أنت : أنا إسان وأنت إسان ، والخفيفة تغير تغير الأفراد (١) وإذن فالحق حي عند من يعتصمه .

وعفدة بسطة - عند هؤلاء - عفدة ( التكافؤ في الأدلة (٢) .. بسببه شدة الجدل الفلسفي ، فلما جاء سقراط وضع منهج ( ليهكم واسوليد ) ، فكان يذهب سقراط حتى يوقعه في سدهم والخرج به نحو عدة مثله مرة رب منطقيا ، فوصل إلى الحقيقة على رسمه - نذكره (٣) ومن أدسه : أن ما سبب الحد ، فحد بسببه

فأبو عبد الرحمن السبكي قد لا يعرف منهجه وما فسده ، فادع من منطق وضعه عتصمه بدهم من بسطة وقد وضع منطق فوس يعمل عليه بدهم من لاعب بسوطانية ، وهي : فوس بدهم ( أهوية ) وفوس بدهم جمع بدهم شخصين ، وفوس بدهم أرباعهما (٤) ومن سبب ديكارت سبب هاب هابا دائما دائما على حجر فكري ، وبسبب ذهني

والمعروف من المعرف : إنكار البدهم في كل معرفة ( شك والنحفظ ، لنم الموصور أو بدهم بدهم بدهم ، وهذا كن اسرط الأول بمعرفه بدهم لشك ، لأنهم لا يصححون

١. للتوسع في معرفة السبطة راجع الفصل شيخ أبي محمد بن حزم ج ١ ص ٧ - ٩ وبسبب إبليس لابن الجوري ص ٤١ ونهايت الفلسفة لمحمود بن الفيصلي ص ٦٤ - ٧ وأوسوعة فلسفية بمحاضرة بدهم فواد كاس ورملاء ص ١٩١ والمعرفه لشبكي ص ٢٧

ولقد أصبحت بسطة على ما أحد من معدمات فسد نظر على سبيل امثال التعريب في علم المنطق شيخ ابن حرم ص ١٩١

٢. عن تكافؤ الأدلة راجع الفصل لابن حرم ج ٥ ص ١٩٣ - ٢٠٦

٣. معرفه لشبكي ص ٧٢ - ٧٣

٤. راجع منهج البحث عند مفكري الاسلام بدهم كاسور على سبب الشار ص ١٤٠ وما بعده

«لا يرى ولا بعد نظر واستدلال ، فالنظر قبل المعرفة ، والنظر في حده عند ( ولا بد ) قال الكلام ، ثم يكن عين قط ، حتى صار فيه شك (٥)» .

هنا أبو عبد الرحمن : لقد نقبت عن أدلة أهل الكلام وأدلة معارضهم ، فاستصعبت تدوينها هنا ومناقشتها - بتفصيص - فكتفت بالإنارة إلى بعض مراجعتها ، وذلك لأمرين : أحدهما : أنها أدلة متداخلة يصاب قارئها بالدوار ، وليس عند القارئ جدد على مناقشتها ، وبغنى عن استنباطها وتركيز على ناحية واحدة هي : ( تحرير محل النزاع ) وهذا ما سيجتهد فيه .

وثانيهما : أنني أميل إلى مذهب ( دكرت ) في القول بأن الاكثار من الأدلة بضعفها ويجعلنا لا نرى واحداً منها ذا قيمة (٦) فيكفى أن يحرر الباحث مرهانا بفتنا واحداً وتصونه من كل الاعتراضات وذلك أدنى للافحام ، وأغنى للجهل

هنا أبو عبد الرحمن ، وتحرير محل النزاع أن يكون ، العرض من النك الوصول إلى

عن معرفتهم ، وموجب هذا لبعض .

١ - سحر محم ( ي عمل بسم ع ) (٧)

ب - وعمل محم

٥ - ايضاً - الحصر والاستدلال وعدم التصحيح إيمان المذهب المعتزلة ، وأقنعهم لإمام محمد بن حرير الطبري - كما في الفصل بالامام ابن حزم ج ٤ ص ٥٩ - وجادلهم جمهور المعتزلة ، والعمدة والطرق أدلة هؤلاء ، وسب في شرح الأصول الخمسة لعبدالح - ص ٢٩ - ٧٢ - والفصل لسبح بن محمد بن حزم ج ٤ ص ٥٩ - ٦٨ - والارشاد للجويني ص ٢ - ١٣ - ومواقف بلايني ج ١ ص ١٨٩ - ٢٨٨ - والنبات لابن سينية ص ٤٢ وما بعده وفيها أسباب ميل بعض المتكلمين من الحنابلة إلى القول بوجوب النظر والاستدلال - ونتائج المذاكرة حاشية المصرة باسم بن قطر بفا ص ٢٤٣ - ٢٤٦ - وفلسفة الفكر انديس بين الاسلام والمسيحية لنويس غردية وج قنواتي ج ٣ ص ١٠١ - ١١٥ - وهو مهم وفيه إشارة إلى عدد من المصادر المهمة - كما نكتيب ( الأدلة الفواضع وإبراهيم في تعديل أصول الملاحدين ، بالتصحيح عبد الرحمن بن سعدى المثل من كتاب التأسيس لابن سينية - كله رد على مذهب التجرد والشد

(٦) راجع أهده ديكرت باملانه إلى لعمداء العلماء بكلية أصول الدين ص ٣٣ - ٣٤

٧ - أرى أن الناس يعطون في قلوبهم عقل ، وشرعي ، وتصواب - عدى - أن يعمل عقل وغير عقل والعقل أنواع عقل بالشرع وعقل بالحس وعقل بالاهام وعقل بالبطر وعقل محم ، وهو التصواب لدينه ، مخالصة التي لا تعتمد على الوجود في الخارج كمبادئ العقل الأولى ، وهي الأفكار الخالصة - وهذا مذهب ( لود ) و ( هيوم ) ، إلى أنها سبقة من الحس وأما كون الخلاف فيه يثبت بها ما لا يدرك بالحس كقائل الخواريات ( المينافيريف ،

ومعنى قولنا موجب شرعى : أن يحتكم إلى النص الشرعى ، لا إلى غيره ، وبعد  
تقرر عددنا في لشرع أمرنا .

أولها : أن يبين لفعل غير شرطى العبدات وأنما يكفي ليعين لاغنى - أي أن  
يجهد ، ولا يشترط أن يصب ، فمن كان عاجز عن الاجتهاد وفقد مشهوده به بالإمامة في  
لشرع فعليه سيؤدى إلى يقين معتبر سرعا ، لأنه منك ، بطريق لشرعى .

فما بالنا - إذن بريف إيمان المصدقين ، والشرع ( لدى موجب باسمه ، ثم بزيه ؟ .  
هذه وحده . كما أن إيمان العوام بغير الخصوص السريعه وهى لنى انصت مهم  
لايمان فاستحبوا ها فكيف شول . إن إيمانهم مزيف ، ونحن موجب منك باسم الشرع .  
مع أن لشرع طلب منهم الايمان ؟

وناسئها : أن لشرع الذى موجب باسمه حذر من النك ويدع المستيقنين ، ولا نعم في  
نصوص - عند موجب سب و سحسة .

وهو : أن نصوص سر كنه عظم بعض مكتمل في فهمها ، جزء الحصى و  
عنه حث سبه . . . . . والحدود سبب في . . . . . هذا نحو : ما صوره  
٢٤٩ . ٣١١ . . . . . لخصوص قوله : . . . . . أن لشرع  
موسى و . . . . . و . . . . . و . . . . . و . . . . . و . . . . .  
سبب في قدره ربه فطلب بدليل . . . . . ذلك في . . . . . ( نحن الحق  
بالنك من إبراهيم ) . . . . . ( دينك يخص الايمان ) . . . . . فادوا معنى سبب . . . . .  
لله ده المحدث في الاصحاح . . . . . وادس ولو . . . . . وادس اباه ما على انه واد على انهم  
مصدقون . . . . . ولأن لله حصص دوى لألذاب على اسمهم وانفكر . . . . . والنك حرسه  
فكره ، فلا استطع احد ألا منك .

فالابوعبد لرهمي سبب لال انكلمن و . . . . . على وجوب لست - بنصوص  
لدى - . . . . . رائف . . . . . لأن اسباب عن رسول الله ﷺ الاسعدده من اسك ولسرك  
ولله سبحانه . . . . . ل . . . . . في الله سبب . . . . . وهى اسع صسعه في سعيه ولايكار . . . . .  
اسمى . . . . . براهيم . . . . . سبب في قدره الله ، لأنه هل للدي حاجه ربي لذي كفى  
ومنت ولايه سى معصوم . . . . . ولأن سؤانه عن كفه الاحياء رب دى كيف كفى اموى  
وهى هـ . . . . . به نعم . . . . . الله قدر على إحياء اموى كما يدى عند لصفه به . . . . .

١٨٥. ألا سحاح للشيخ محمد رسيد رضا : ( عامن أحد إلا وهو يؤمن بأمور كثيرة إيماناً  
 ١. وشو لا يعرف كيفيتها ويود لو يعرفها ، فهذا التعريف الذي ينقل الخبر من المشرق  
 ٢. العرب في دمه واحدة يؤمن به الناس ويغل فبهم العارف بكيفية عمله للخبر بهذه  
 ١١. أفسار فمن طلب بيان هذه الكيفية : إنه ناك ؟ ) .

١٨٦. قوله وَاللَّهُ يَكْفِيكَ : ( نحن أحق بالنسك من إبراهيم ) : أن إبراهيم لم شك ، ولو  
 ١. ليس أولى بالشك .. من باب التواضع لخليل الله عليها الصلاة والسلام - بدليل آخر  
 ١١. ( ولوليت في السجن ما لبث يوسف لأجبت الداعي )

١٨٧. أيضاً - من باب نواضعه وَاللَّهُ يَكْفِيكَ لمن سفته من الأنبياء . وقوله ( عليه  
 ١. السلام ) ( ذلك محض الإيمان ) : ليس راجع لنفس النسك ، بل إلى النهي عن المطلق  
 ١. ( سلكوا برسول ) ( عنه اسلام ) حواظر إلتصافه بطلب بذاههم به كون أن يقطعوا  
 ١. ( عنه اسلام ) ( ذلك محض الايمان ) - أي نهى لفظها

١٨٨. من ينوون إن واحد على أنه فلاهم قدوا حاله لا يرضى به  
 ١. فمعه يرضى فلا يصير لاحد به

١٨٩. من ينوون ، لأن سجد لله ليس بدين يحرم أن لا حق ، فهو  
 ١. لا يثبت فيما سجدت به على ، وعلى الله عن دينه وبكسها مطلوب من استعجاب  
 ١. الحق ، هذا هو - إن مدح الله لأولى الأبواب والحق على الفكر والعمل على  
 ١. الشكوك بمصاحبه إبراهيم ، وليس مدحا لنسك أو دعوه إليه .

١٩٠. نفس إبراهيم اندس بعمله قد عين له شبهة شكك ، فمطلوب منه أن يستعمل عمله  
 ١. في دفع شبهة ولم يترك الشرع العمل برسلا . فلهذا دلائل الشرع العمل فممنه يدفع  
 ١. كل شبهة تعرض به ، فيجب أن يلاحظ الفرق بين شبهة يعنى ويراد دفعها وبين شبهة  
 ١. يراد استجلاؤها وإذن فالمؤمن بحكم الشرع مطالب بأن لا شك ، فإن عن له شك على  
 ١. عمله فلهذا دلائل الشرع العمل يستعمل عمله في فهمها والاستفادة منها ..

١٩١. هل أبو عداير حسن ، لا يجوز أن أنصور عملا أن الشرع يؤيد الشك ، لأن دعوى  
 ١. الشرع : أن الله موجود ، وقد نصب على هذا الوجود إبراهيم ، وهو يريد من الناس أن  
 ١. يؤمنوا ، فهل يعمل أن يقول : شكوا هل أن يؤمنوا ، مع عمله بأن النسك طريق غير  
 ١. مضمون ؟ ، فرمنا كفر الشك .

فلم يبق إلا أن يقول : آموا وهذه براهين ما تؤمنون به . فإن قيل : جائز تصور هذا عقلا ، لأن : شرع واثق براهينه فحواط أبي عبدالرحمن ، أنه لا يجوز تصوره . لأن الشرع لا يبنى بمقدرة عقولنا على استيعاب الحق .. والأمر بناهم ، لعقل في الدين جاء من هذا الجانب

وبعد حمد الله بالنكليف سنا معينة هي : بوع ، وحين لبوع يكون عقل الانسان قد نهأ لفهم الدين ببراهينه .. هناك الغرض من نصب شرع ببرهين ، ودن لغرض من نهيه عن ذلك .

فإن كان موحب لوصول إلى اليقين تمام عقلا مجرد ، ( عني أن أقول . لشرع موحب علي السمع .. وعني يريد من أن أشك لأحد الشرع أو تركه عن مدعيه ) فلا حرج على العقل ، فله أن يشك ويفكر ، ثم إن شاء فليؤمن وإن شاء فليكفر . ولكن عيب على هذا أن شك هذا غير معنده - خلافاً لمعيرة - بل لا بد من سرعة الوصول بعينه إلى حتم و سوف بطول وكذا مله عقلا . بل نظر في برهينه الاسلام وتشهد لا ينظر عقلا على عصى جميع وجهات حتم ، وسه . حتم من هو في معرف والعبادة ولا يستعمل بعينه في سوى جميع هذه سر و قد قسموه في سلامه وهذه دعوى برهان ، بحريه ، لا بد من علم أن كل من وجد دليله في نفسه لحل في نفسه إنما من عدم يقينه ، وأما من يحكم بعرف وعباده في عتبه ، وإما لعباده ومكابريه ، وإن حل بسببه من هذا فهو مؤيد عقلا

قال أبو عبد الرحمن ودعوانا أيضاً أن : أسرع نيت بما يقع به العقل كالمعجزة والوار والحرية ، وببديء الفطرية . إلح فسكن حكم أسرع حكم العقل وحكم لشرع الاسلام .

فسكن حكم العقل عدم اليقين في هو ذات بالعمل ، ولا ساقصت لمعقولات ، ولكن حكم العقل ألا ترك العقل بحد النظر بالمجرد . لأن لعن نور فطري لا يمكن عند الناس جميعهم . فالاحباب للعقل يكامل لا للعمل الفردي . ولكن العقل سعاد من عده غفون والابحاث في قول الله تعالى : ( هل تدعون برهانكم إلى كسبه صادقين ، ومن كان يوديه الاستدلال من انحر فليأخذ الاله على انها حجة عقليه بعض النظر عن مصدرها . فطلب برهان بحدية ولشك في كل شيء سببه ، ذلك من عدم تصحيح برهان فعلي أن

أطالب برهانه .. أما ما صح عدى برهانه فلا يجوز لي اصطلاح الشك فيه فان زاحنى الشك وجب على النظر .

فتحرير محل اسزع إذن أن يفرق بين الوجوب الشرعى والعملى المجرد ، ونعرف أن ماوجب شرعى واجب عملا ، لأن لشرع من المعقولات .

والمعقولات لا تتعرض .. ولتفرق بين شك طالب ، وبين شك مطلوب .

وقصارى القول . أن الشك الذى يجب بالعمل المجرد لا يعنى سوى إلحاح العقل على معرفة الحقيقة ، فلا غبار على هذا ، وفى اشرع ما يرضى إلحاح العمل .

أما إيجاب الشك عند المعتزلة ، فهو إيجاب الارادة لا إيجاب العمل نفسه . لأن إرادة الانسان يحكم فى عمله فسطع أن يستعمله ويستعمله نعطله ، فإن سمعت نسب من يعمل من غير محكم الارادة فسلح سكرى يطفى ولا يستعمل عمله بل يحد اهل دعوى ، قال سمس صاحبه .

وإن فلسف يحس على حصصه من من نوارده سحول ولكننا يحس على لعنول

من اصدع ، قال التوضيح نصح رسول الله ﷺ

لم يمنح ما تعب العنول به حرص على فلم يرسب ولم مهم

وهذا من عبء مسلمين من اصطلاح شك قبل ديكارت كسى حامد لعنولى

فكده ، من اتصال (١٨) حذبه لعنه سكره سلال سهر من دهم فمهم مذهب

مكره الخلق من السكالك ، وكهم ذلك إلى ان نفعه الله فوصل إلى النعم بعد أن طارده

فى شتى الفرق من متكلمين وناطيه وفلاسفة وصوفيين .. وارنضى ، حرا طرعه

الصوفيين .. وقد لاحظ الكاتب الفرنسى ( سدرل سومان ) أن عبارات ديكارت فى كتابه

( التأملات ، مشاربه عبارات أبى حامد الغزالى فى كتابه ( المهد ) (٩) .

قال أبو عبد الرحمن إنما يختلف افيلاسوفان ( الشرعى والعربى ) فى ثلاثة أمور

أحدها ، أن الغزالى انتهى إلى الانساق الصوفى ، أما ديكارت فانهى إلى الفكر فى

صنعه ( الكوحيو ) المشهورة .. فاكشف حقائق نفسه معقوده .

٨١ . طبع عدة طبعا أنصبا انطبعة التى حقيها الدكتور عبد الحليم محمود

٩١ . راجع تحت رايه الفران للرافعى ص ٢٣٢



وثانيها ، أن الشك عند أبي حامد نتيجة أزمة نفسية<sup>(١٠)</sup> ، أما ديكارت فقد ، صطنعه وهو وثق من نفسه في نصر يقينه

وثالثها ، أن فلسفه ديكارت في ، التأملات فوق مستوى لبقائه بالمعد ، في عملها وترتيبها ونظيمها ، ويستوعبها .

يقول ( ديكارت ) : « من الواجب ألا أصدق أمورا تتلوح في سيرة الفساد .. بل من الواجب ألا أصدق ما لم يبلغ مرتبة اليقين تمام .

ولهذا ، فما بلغته من الآراء في حياته متى لا يترسى بيان زيفه ، فكيف لي أن أجد فيه سب للشك فأرفضه ، لأنني لا أريد إلا اليقين تمام<sup>(١١)</sup> .. هذا فسأوجه الهجوم أولا إلى المبدئية التي كسبها نعيمه عند أرثي أشد منه كنه وفي صميمها ، خوفاً لأن كل ما بلغته هو يوم وميت ، صدق لأبناء ووشته قد استبدت من خوفاً أو غشياً<sup>(١٢)</sup> ، ثم هو حزين هذه خوفاً في بعض الأحيان فوجدني حزيناً ومن الحزن أن لا أظن أن لا أظن .. في مرارة يوم وفومره وحده<sup>(١٣)</sup> شجاعاً لخوفاً سبب منه في صحته مع عها وشبهه شعيب مع عرف الحسن على سيرة فسيدي ما أب نعيمه من ثم بان استقلته الحسنة ومن يوم لمسر دجاجة<sup>(١٤)</sup> .

ونقطع دبر اليقين وترضى من ما أحسسته ، رؤيا كاذبة ، فلا بد من عمل الأقل - من التمسك بأن ما يمثل في اليوم - كيوحيات وصور - لا يستطيع نكويها لا على عذر شيء واقعي وحقيقي ، إلا أن لشك لا يزال معي في تدريسي على سطو حبيب ما كر قد سعمل مهارته بتسليتي ، فأكبر كل حساسي أودع بصفتها شيطاناً فجاءها لا مباحص

---

١٠ ، ديكارت لعشرين أمم ص ١٤١

١١ ، التأملات ديكارت ص ٥٧ - ٥٨ ولكن ما يراه عن التأملات مهدد ، الفصل فهو يتصرف واحتصار

١٢ ، بين من خوفاً و / يوسف في نعيم بيده في تعليق لذكور عشرين أسير بحاشية تأملات ديكارت ص ٥٨

( ١٣ ) ، التأملات ص ٥٨

( ١٤ ) ، التأملات ص ٥٨ - ٥٩

بالحسن في التصديق ، لهذا ينبغي على إذا أردت شيئاً بشئنا مسعراً في العلوم أن يكون  
مستنداً على الامتناع عن تصديق ما يكون الخطأ فيه حلياً بها (١٥) .

ومن دواعي شكى في الحسيات : أن إرائي القديمة المأثوقة شغل ذهني - على الرغم  
من طول إلفي لها ، فكان من الصواب اقتراض بطلانها مرة في العمر ريثما تيسر لي  
الأمر أن أوازن معتداتي القديمة بالجديدة موارنة لا يميل رأبي فيها إلى جانب دون  
الآخر ولا يسطر فيها العرف الفاسد والنقايد السيئة (١٦)

قال أبو عبد الرحمن : ما لاحظت أمورا :

١ - هناك دكاوت توسعي ، لأنه يستطعنه مرة في عمره ليصل به إلى البعير .. وكذا  
... هناك دكاوت دافع ... بدأ جهده بضع لأمور موضوعة هناك ، فسكنه  
... لا وجودي .

٢ - هناك منتهى لا يطرده في رقيب معارفه الجديدة ، ولكنه يرفضها لأني  
... لأنه يريد عيباً بها ومعنى دم لا يوجد فيه شيء

٣ - هناك من يرضى بقطع حسنة ، فمجرد ما يرى شكاً أو نقصاً في شيء  
... ان أردت أن تستدبره بظنه ، وتثبت ما رأيته في محسنة ، فيعرضه ويحذفه بغير  
... بغير منهارة حسنة (١٧)

٤ - يؤخذ على ديكوت إسرافه في المال ، لأنه يحطل الخواص لخداعها وانواعه أن  
... عنها يفتني الاحتراس منها ولا يفتني معطيها كلها في المطلق صها من الخطأ في  
الاستدلال .

١٥ ، التأمّلات ص ٦١ - ٦٣

١٦ ، التأمّلات ص ٦٣

١٧ ، إن أردت التوسع في هذا التأمل فراجع بعضه بالتأمّلات ص ٥٧ - ٦٤ وتقديم الدكتور عثمان أمين  
له في التأمّلات ص ٥٣ - ٥٥ وتقديم عثمان أمين للتأمّلات ص ١١ - ١٣ وديكوت عثمان أمين ص ١٢٦ -  
١٢٩ وديكوت لكمال يوسف الخديج ص ٧٧ - ٨٢ والمعرفة للتبليص ص ٩٢ - ٩٨

ثم إن افتراض وجود شيطان يضلّه ويبعث بعفوه وهوع في السفسطة . وهذا ذهب يوسف كرم إلى أن شك ديكارت حقيقى لا يخرج منه - أرد أم لم يرد - ويبقى مؤثرا (١٨) .  
قال أبو عبد الرحمن : إسرائف ديكارت في افتراض وجود شيطان مخدع من باب التزل في الاستدلال ، وهو مقبول لو سمح بحل يمينه .. ولكن الواقع انه سيخس سقيده على رغمه ، لأنه لا انفكاك له عن افتراض شيطان مخدع في كل ما وصل اليه من يقين ما دام أنه تازل إلى هذا الحد .

ومصواب أن التزل في الاستدلال يعيل إذا وثق المحادل بما سردهه من حجج ، وكان تمزبه لن يضر حججه المستخلصة ، وكان حار ، على بحادته المصمم عنده ، لأن ذلك أدنى فلا فاسع .

فمن وأحب من يطلب لنفسه أن شحرد على لانسء المي آمن بها عمرى وعسى  
نفسه فكره صحيح لى ولا سب ، ولا يفرح بـ طرى به سد واء طرح به .  
رحح بره به ، ورحح به رحح بره به . فمضى نحو حيوهى عظه لآوى با سب .  
ب فكر به . ر . موجد فمهم سلكك فى سى اسد فلا مسر و اسد فى سى  
وغير . لأن سب من مرسب فكر .. فمهم فهدى به سى سى م - أن لا سب فيه .

وحد درجة من درجات اليقين .. سى لم تكن نفس عند ديكارت في نزله . سى سب  
هرب النار ، لا يس عبده اسرل ، سدى ورهه ، فكيف أستطيع بكار أن هدن لندس  
بدي . وهذا الجسم جسمى ؟

سرف ديكارت في شكك يقول : ( نسعى أن نعتبر أنى إسان ، ون من عدى

---

١٨ الملتصق عدد يوليو ١٩٤٢ ص ٢٠٢ قال أبو عبد الرحمن جلال الحديعة القول ثمة شك وجودى فعلى ، وثمة شك صورى منهجى وكل من هدس لدعين بنفسه أى نوعى شك لا انفكاك منه . وشك مؤقت ونحن نقول شك ديكارت منهجى مصطع ، ويس حقيقى ، إلا أنه ثابت لا انفكاك منه . فأكبر يقين عبده اثبت وجوده لأنه يشك فهو مفكر والمفكر موجود ولوشت فى انه يشك بكان فى نفس الوقت شكى فمى أبو تيد الرحمن ما يدري ديكارت بعن شيطان مكر وهمه أن الشك ليس من العكر وما به لعل فمكم عبر موجد . وما لسيطان ريف عنه . وما م سرك : بكار أى افتراض وجو السفسس لكن له مخصص من شكه

١١. أن أسمع ، وأن أرى في أحلامى عين الأشياء التى بتحيتها المخبولون فى  
الهم . (١٩)

قال أبو عبد الرحمن : ما نعلم ما يوجبنا إلى هذا التزل بل المسجع أن أقول : أستطيع  
أن هذا الشك - بالإيمان به أو بتزييفه - بأمر واحد مبسور هو : ( تميز حار البقطة من  
الأسوم . ملاحظة منطق التصورات واتساق التفكير وانفاق المعاني مع الذكريات  
المعقولة . وتوافقها مع الأحكام العامة ، ومع قوانين العمل ) (٢٠) .

وما رجح ( بناء على هذه الأمور ) فهو الحقيقة .. لا لأنه يقين تام ليس فيه أدنى  
شك ، وإنما لأن الشك فيه مرجوح .. فلئن للظن الراجح حكم السفيى المعطى ، لأن  
المرجح قانون عملى ، وأطراح المرجح كالتراجع بلا مرجح وكلا ذلك سفسط .

#### ٥ - الأحكام العقلية طائفتان :

ولهما ، أحكام أعرج بها - أحدا أو سدا - : أن الأفكار الموجودة فى ذهنى مناسبة أو  
منطقية لاسم ، موجودة خارج ذهنى فالنظر بعلى أسب أن أفكارى متفقة مع - هو  
موجود خارج ذهنى كما هو حكم - بصوت لى اسمعه لا بصوت ساره أو صوت  
مع محمول وهذه النوع من أسب ، لأن لى اسمعه ، ولأن كما هو ديك ر  
٥٨ - ٦٠ من أسوم و منطقته .

١٩ ، راجع التأملات ص ٥٨ - ٦٠ والتشكيك فى حال البقطة لا عمومى فيه ، ولكن ديكارت لما ذهب  
إلى التشكيك فى وجوده لم يسم من عقدة ( الدور ) لأن إثبات حالة وجوده وكونه قائما أو مستيقظا فرع  
ثبوت وجوده يقول ديكارت لمنفرض الآن أنا بصوت وأن جميع هذه الخصوصيات من متع المعيين ، وهو  
الرأس ، وبسط اليمين ، وما شابه ذلك إن هي إلا رؤى كاذبة ، لكن لا بد - على الأقل - من أن سلم بأن  
الأشياء التى تشمل لنا فى النوم كموجات وصور ، لا يستطيع نكوبها الا على غرار شىء واقعى وحقيقى  
وإذن فهذه الأشياء العامة كالمعيين والرأس واليمين والجسم بأكمله ليست أشياء متخيلة بل هى واقعية  
ومرجودة « التأملات ٥٩ - ٦٠ »

قال أبو عبد الرحمن : إذا كانت هذه الموجات على غرار موجود عيسى واقعى حقيقة واقعية بعينه فإنما  
وصلنا إليها ( بالأسما ) فى رؤى أسوم والأمر لم يثبت ب وجوده بعد لأننا شاكون فى وجوده فكيف امت بان  
الأجزاء الجسمية للأشياء ثابتة على غرار موجود فى الخارج ، وذلك الأسما لم يثبت وجوده بعد ، وكيف جعلنا ذلك  
الأسما باسم ويستيقظ وهو لم يثبت وجوده بعد ، فهذه حالة الشك سبق وجوده ، هذا دور لا انفكاك منه  
( ٢٠ ) راجع ديكارت لعشمان أمين ص ١٣٠

وأخرها أحكام عملية أربط بها بين الأفكار دون أن أثبت أو أنفي أن هذه الروابط تطبق على حقيقة ما خارج ذهن . مثل ذلك أن أقرر ، أن  $2 + 3 = 5$  دون أن أثبت هناك أعداداً خارج ذهني . فكان ينبغي من ديكارت أن يحترم الحقيقة فلا ينسك في هذا النوع ، ولكنه شك واستند على هذين الأمرين .

أ - أن من الناس من أخطأ في أمثال هذه الأمور . وربما أخطأ هو .  
 ب - هذا الرباط بين الأفكار يقوم على الاستدلال بسلسلة أدلة أو مقدمات نفصي إلى صحة . ولكن عند وصول إليها قد تغيب عن أذهان المقدمات التي قد بنا عليها ، ففقد دواعي تصديقها حالما تخرج من نوعي المقدمات التي ما استندت وحوادثها .  
 ج - أبو عبد الرحمن إسراف ديكارت في ذلك أمر لا يعمد عليه ، وهو يؤخذ منه

ما عدا ما هو من نصيبه من الأخذ بعينه يجب تحويره في لا يؤخذ ولا يحوّل ليس في ما نسب إليه ، لا سيما ما هو بـ  $2 + 3 = 5$  في ذهني .  
 د - عند من علم من موهوب نفسي ، من جمع معصوم صحة هذه الحجة في حجة واحدة ، حجة

وديكارت يصدد ذلك في الفلاسفة وكتاب حدّث

٦ - يرى اندكسور محمد محمد حسن أن المنهج الديكارتي خطير لأنه يرضي برواب السبب وغروره ، فيصور به قد أصبح من ذلكاء ومن النضج العملي بحيث يستطيع أن يفسر كل شيء وإن تخضع كل ذهني وحسن لفكره مع أن هؤلاء المساكين - يعني السبب - يعجزون عن الاحاطة بكل شيء الامتحان ، وهي في مسائل حرجية شائكة<sup>(٢١)</sup>

قد يؤيد الرّحمي خطوره في الاسراف في الشك ، لأنه يُلجئ من لسلول جد ، اجل بالحقيقة أن مبدأ الشك لدى بعضي لأدنى سهو فكريه ولا يعمد على حواره .  
 ويبدأ كذلك برضي برواب السبب ذوي المسوية لفكره ولكنه لا يجب هذه سروره لأنه لا شك إلا من قدر على الاستسكان . فاستك يكون على قدر الاستسكان

وسحر بعض انبياء عن حل بعض مسائل الامتحان ليس دليلاً على قصورهم  
الذكري ، وإنما بدن . إما على ضعف الذاكرة بحيث لا يستطيع استظهار معارفه ، وإما  
على كسله وإما على تعاليه عن الانقياد لمحفوظات يدونها له أستاذه ولا يستغيث منظمها  
بأساليب حلها استجديها .. وإما ، وإما .

٧ . لا بد من تحصين هذا المسجع فأسبغ استطاعة الشيطان ، ماكر بخادعتي في صحة  
٢ + ٣ = ٥ فأعرض أن الشيطان حاور بخادعتي ، ولكنني أستجوبه وأطلب حخته فلا  
أجد ( عندهم كائن قدرته ) ما يضطرني إلى تكذيب أن  $2 + 3 = 5$  ، أو ترجيح  
الناس في صحتها .

٨ . لا سم هذا المسجع ، له كبري قدرتي فيه كبري في سحر مخ الخسب الكبري  
كسبته . وجود الله والبرهان الأوتولوجي .. وهو برهان متين رغم المنع على الايمان  
٨ . ... من صدق ديكارت أنه قد فرغ من عمره مدته قبل أن يك ، قد يحى  
سبحه الله عليه وقد من على سكة مصطفي (٢٢)

وقد تحرب بعض فلاسفته من مسجع . ب . فمنها من أقصر على سبغ  
على كبر ، وقد على بدهم أنموذج على خصمه دسه بالآلة . ومنهم من  
سحرج من مسجع سراج على هو وودقه ، ويسى نفسه مداهب بعده ومنهم من ، نجد  
المسجع غرة في سبل العقائد (٢٣)

قال أبو عبد الرحمن من الصعب أن أظن وراء الفلسفة الحديثة لأنفس حدور  
المسجع الذكري ، لأن هذا يعتمد على استقصاء هوو فسري وحلدي . ولكنني مهتم  
بحدور المسجع الذكري في المسجع ( الطحسي ) لأن المسجع الذكور طه حسن جد هام  
في نشرها العربي وقد صدر كده في السعرا الجاهلي ١٩٢٦ م بعد أن أنشأ على طلبة لسه  
الأولى في كده لأداب جلال العام الدراسي من عام ١٩٢٦ م والفصل الأول منه في

( ٢٢ ) ديكارت لعشاه امين ص ١٤١  
( ٢٣ ) دلد المعارف لبلتاني ج ٨ ص ٢٢٨

توصيح منهجه ، وهو أكثر الأنوب إثارة - كما يقول الدكتور محمد محمد حبي (٢٤) ومنهج طه حسين الذي اصطنعه انتج من كل شيء كان يعلمه من قبل ، فيستقبل موضوع بحثه على الذهن ، وعلى هذا يجب أن ننسى عواطف القومية والدينية وما يصدها فلا ندعى إلا منهج البحث لعنى لصحيح (٢٥) .

فإن أبو عبد الرحمن ، وحب على من يتابع قراءة الردود على الدكتور : أن يميز بين أمرين ، أحدهما : صحة المنهج في ذاته ، وثانيهما : صحة تطبيقه . فأما صحة المنهج في ذاته فقد بحثها .. وتصح بما بحثته وجهه نظرنا حلال الرد على الدكتور من هذه الناحية ، أما صحته بتطبيقه فرأيت أن الدكتور أخطأ في تطبيقه لأن ديكارت هت وراءه معقدة بعض قطره من محمل العواس لأنها تخدع ، وكن تكسر يقول لا أدري أعارف هذه خواص حق أم طر ؟ ونحوه سرف في قطره بعض من .. نظم بعض لم يقطع دفعه بالشد ، ما الدكتور طه حسين فيه قطره من ثبات التي تقطر عيوب أو تصديق

٢٤ . مجاهد بوصفه في الأدب المعاصر ج ٢ ص ٢٩٦

قال وقد اضطرب سطره ، سقط كثرة منافع على معناه وهو ، في أدب الجاهل

من الكتب المطبوعة في بر عيه

حب راء لثمن مصنفين جددى بر فعى

وبعد كتاب أسرار الجاهل لمحمد فريد وجدى

وبعد كتاب في الشعر الجاهل لمحمد الخضر حسين

واسم التحليل لكتاب الأدب الجاهل لمحمد أحمد العمرانى

والشهاب . برصد لمحمد بطرس جمعه

ومقدمات في بيان لأخطاء العلمية التاريخية ، شمل عديها كتاب في الشعر الجاهل لمحمد الخضرى

ونظريه الانتحال في الشعر الجاهل لدكتور عبد الحميد المسوب

ثم أحد الأساندة بعمدور نكش هذه ائري فصولا في دراستهم لأديبة التي يكتبون مقدمات

تلاميذهم ومن الكتب التي لفت تشويق الشعر الجاهل كتاب مصدر الشعر الجاهل وفيه أساريخية

لدكتور ناصر الدين الأسد . وهو كتاب نصح في بعثة صفحه وكتيب بونيق شعر الجاهل لدكتور

حمد الخوى في ربيع صفحه

وإذا أردت استعر من منهج الكتب ائومه في الرد على الدكتور فرجع الانتجيدات الوطنية لدكتور

محمد محمد حسين ج ٢ ص ٢٠١ - ٣٠٤ ومصدر شعر الجاهل لدكتور ناصر الدين الأسد ص ٤٠٢ -

٤٢١

٢٥ . في الأدب الجاهل ص ٦٨

بالمفعول من الشعر الجاهلي ، ولم يستتر الأمور التي نسوغ شكه ولم يثبت أنه لا سبيل إلى البعير ثم خذ أنموذحا لذلك ، افترض الدكتور أن ما روي عن ابن عباس من حفظ الشعر القديم والاستشهاد به في معرض تفسير القرآن<sup>(٢٦)</sup> ؛ إنما اخترع اختراعا لا يثبت أن كلمات القرآن كلها مطابقة لنصيح من لغة العرب ، أو لا يثبت أن ابن عباس من الحفاظ - ثم لا يثبت الدكتور أن يستتج من هذا الفرض أن هذا الشعر أثبت ليخدم أهداف الشيعة السياسية ، لأن ابن عباس يشهد بأن عليا أقوى منه ذكرا<sup>(٢٧)</sup>

فالدكتور افترض أن قصة ابن عباس مخترعه فكان عليه أن ينف هذا فلا يثني عليه حكما ، لأنه ليس عنده بغير على المعنى أو الأليات ، ومن هذا شأنه يجب عليه أن ينف .. هذا من ناحية .. ومن ناحية ثانية فذكرت أراد التحرد من مسلمة أعدية و فرض بطلانها لأنها سبقت هذه على الرغم من .. لا نقوه حجتها ، وإما لطول إقامته ، فكان فرض بطلانها مرة في ( عمر ) مرهون بحفظ النور بن إله المستحكم وحده . لعرب عنه

ولا أن يكون فرض صحة الفرض الجديد ، ولم يفرض في القديم ما هو في النفس له به ودر ، مط .. لها هب ذكره وراء ثبوت أحسنه إلى أن يرتبط به . إله لا يفرضه<sup>(٢٨)</sup>

ومن ناحية ثانية فذكرت لا تسترحي للسك ، سترجاء بحوله أن يسي عليه أحكما . ولكنه أسرف في اصطعاعه ، ولم يستسلم له . وإنما فعل ذلك نفعه بيفسه .

فكان على الدكتور أن يهت وراء المشتات التي قام عليها المصدق بالمفعول كما لفت وراء انسكوك التي تطارد هذا الشيء فإذا هب وراء هدى فعله أن يتحرد عند

٢٦ راجع الكامل للبهره بشرح المرحوم ج ٧ ص ١٥٤ وما بعده والامتنان لمسير طي ج ١ ص ١٢٠ ص بعده

( ٢٧ ) في الأدب الجاهل ص ١٠٩ - ١١٠

٢٨ ، قد يتفق مع الدكتور على أن قصة ابن عباس مخترعة ، ولا صبر ثم لانا بجدل في المسح ، ولنا بجدل في الشيعة ، لأن الوسائل قد نعدت ويكون النتيجة واحدة



أحكام من الإيفاء القديم ودينك الجديد ويوزن بمكره بينهم فساد في ما برعتم عمله من  
أيعين لكم . وإلا هل تعلم عدد شكه لا يحصى .. ومن ناحية رابعة ، فالدكتور لم يلتزم  
بمهر المنك ، لأنه يرى كثيرا من أحكامه على روايات من الأئمة في غيرها ولم يشكك  
فيها

وربما هي : ان كلا من ديكارت وطله حسين اصطفا منهج "صحیح" وطبعاه تطبیف صحیح . لان ديكارت وصل إلى التین بصره معارفه ، لأن ما شك فيه كان صحیح .. أما الدكتور فوصل إلى التین باسطلال لأن ما شك فيه كان باطلا

قال أبو عبد الرحمن : في هذا معلقه ، لأن ديكارب في اسمه سأل مصادر معرفته فكانها وجد ادسي في أحداه ألشاه ورماه طهر ، حتى وجد اسمه .. ولم يفعل الدكوير

[illegible]

وہمہ مر سیدیں ، وہو ن لد کور صرح بالاحد منہج دیکارت و سحرہ عن خواطہ  
اندسہ ، وہمہ حکم ن لد دیکارت و لد بالاحد منہج سحرہ سحرہ کہ ہو مشہدی  
منہج - ہکس عنہ ن صرح بالاحد لا عنی منہج انہج ، لہذا صرح ، ہم بعرضہ  
و سحرہ لہذا صرح حکم وہو ن سحرہ ن دیکارت ( شہو مرہا حکم ) و لد طلب  
سحرہ عنہ السک ، و سحرہ من منہج دیکارت کہ سحرہ من سحرہ لکن سحرہ فی سحرہ  
لا سحرہ لال

وہمہ امر سامع ، وهو ان دیکرت طبق منہجہ علی المسافرت ، وحی حصل بالدهی  
 انحراف اما موصوح علی اسارتی فعمد علی مسہاب عقلمہ کہ سرورہ سور وعصمہ

الاجماع ، ومثل هذه الأمور يصعب التجرد منها وهي في فيعتها الاستدلالية في درجة  
الحس ، ولو غادى ديكارت في تعطيل الحس لأصبح سوفيستائي ، ولكنه كان ( كما قلت )  
متنزلاً في الاستدلال ، لأنه واثق بحجته .

وابديه : أن النقل الصحيح مدم على الاحمال لأنه لا يخلو حق من احمال ، وإنما  
نفوى الاحتمال إذا فويت مرحدات الشك في صحة النقل ، فعلى الدكتور : أن ينسب  
مفومات اسنك في صحة النقل لقصة ابن عباس دون أن يطبق لخاله فرض الاحتمالات  
التي لا تتفت إليها العقلاء على فرض أن النقل صحيح .

وأحر دعوان أن الحمد لله رب العالمين . وسلام على عادة المرسلين .



## العقل الحديث

من مفهومات لعقل الحديث ما: شتتد بناشئة لشعوب سامية ، وحدت على فطريها ، وتنكرت لموروثاتها ، وعادت لا شخصية ها ، لأنها تفكر بعبر عقنها .

ومع هذا لغطت ( هذه انانيتها ) بالحربة ، وتحدت للحقيقة ، وماسبة الفيد ، وكان في هذا اللغط تشويش على المحافظين ، وسوا أنهم مكنلو لأفكار ، مأسورو العواطف ( مفهومات لعقل الحديث ) ، وهي مفهومات عامة لفساد في القيم ، ولعلم ، وأبرره أن الله تعالى عي بقويون اكديوه او حروفه ، وردو هذا بقى إلى عجزه ، وعمل ، وعدم اسعة

هم سادون عدم لانساي في رفض خدو من وعرضه وهي حدى طامس  
ممن هم : رفضون حكم عقل في معات من خاسو من ماس  
من فربا : فسترون معرفه في : ثرد حكم فربا : فست من سبف فكف  
و : هم حجه هـ : وحوون غير منسوي هـ : مع : عقل من حكم في  
سبب من د هـ : ولا حطه بها ، حتى ينش بقرى بان هـ : و  
وفست دول لالحاد في فرض مفهوماتها ، وحجتها : علم : مع : مع : مع  
ماده : واكتشف المحجول ونظر بدهر لمكبزه ، فلم بر الله فيما ربي

فان ابو عبد الرحمن في صريح شرائح ن ( عدم عدم بوجود الشيء ) لا يحس  
لعلم عدم وجوده ( هذه حقيقة يجب ان نسلم بها انتم الحديث لأن انتم حتى هذه  
للحظة كنسب كن يوم محجولا ، ولو كن عدم انتم بالشيء ، كف في العلم بعدمه ف صبح  
للعلم ن كنسب محجولا ، يد كيف كنسب وجود ما تعلم عدمه ؟  
هـ : سافض ، واسافض من

والعقل الحديث يدمع بالعلم في عاتيه لاسكشاف أسر ، الوجود ويحده ولم نسلم  
بعد بانه أحاط بكل شيء ، علم ، فكيف بفان بعد بأن الله ( كدويه ) ؟  
فان ابو عبد الرحمن معاد لله أن نطق بأن العلم بالله ( علم معبسة ، ودرك ،  
مصوح برواد الفصه ( أو بالأعظم ، لرود المحجول

ومعذ الله أن يعلق بأذهاننا صنفوه به المهزومون من بنى ملتنا الذين يرون أن الله في يوم ماسكون في إحساس الشر إذا نعدم عدم تحضير الأرواح .

لأن الله لا تدركه الأنصار ، وهو يدرك الأنصار ، وهو اللطيف الخبير ، ولذى لا يؤمن بغير المحسوس يتنازل عن أحصى حصائص الإنسان ، وهاك موجودات ( لا مرأه في وجودها ) كالروح ، والموت ، والأثير ، ولكنها لا نحس فلو كان الحس هو المعيار ما تخلف عنه شيء .

وعدم العلم بالشيء ( الجهل المطلق ) .

قال ( ديكارت ) . ليس مع الواحد عدم .

ومن لا علم له لا يصح له أن يجزم بنفى أو إثبات . لأن من لا علم له نك ، فهي ثلاثة أمور .

١ - أن الله سبحانه من العلم به ؛ ومبدأ يكون مسمى مستمدا وهذا ما نهضت للمؤمنه حجه

٢ - عدم العلم بالله سبحانه من عدم عدمه . وهو يكون عنده مسبب . ولكن هذه المسببه مودعه بالحدود في نفس الفصل من كون من حجه غير شمسه فعلى سره الملحق من لا يعرف أن فهم من مسببه على ( يعلم عدمه ) ، من المستحسن بوجه دليل على هذا المصداق . وبرهانا نستجدي

٣ - عدم العلم باوجود أو عدم . وهو مرحلة منك عارضه . وسببيه في الاستدلال . وكل مدحد اذا سألته برهانه لم يجد عنده أكثر من الصريح في أدبه . الموحدين . والاستدلال على به لم عدم بالله .

وبو وصف المدحد عند هذه المرحلة ( أعني مرحلة النك ) وبم سجاورها إلا برهدين لكن غير له في ميدان الجدول . ما هب عند ربح لا مريح . وهو يحكم . فما الحرم بنفى وجود الله بدولى من الحرم بوجوده . اد لا درس ( للساك ) على النصيبين ادن فصلحد مسببين من المستحالات

فالمالحد انسان

متوقف حائر . لا يحب المخصوص في ( حقيقته الألوهية ) وعدم ( لاسن عقل ) ولكن . عند وكن بره

ودعوى النفس لا مغر لها في نفوس الملحدون ، وأنه ذلك ظهريتان .  
أولاهي . أنه ما من ملحد ( نفى وجود الله ) إلا ويشك غيره ، من عند ( فلم  
يشك حاش ، بهافت وتحامق كمن يقول :  
إن الشيء يخلق نفسه  
أو أن الخلق يحص المصادفة  
ومن شبه غير الله محجوج بأن المؤمنين ( لعلاء ) لم يرتضوا إلا لآله الكامن ،  
مراً من كبر عيب ونقص .  
فالملحد ( على ريعه ) لم ينف وجود لآله ، وبكسر من بلاء دور إله ، وكس من  
حلا الله باطل ، والمحادثة في هذا ميدانها مباحث الواحد بية وبثائر بصفت .  
واساقى - باطلاق - سعى هذا الكون سرا غامض في نفسه وسيعجزه نفسه ، وعلى  
بلا الفرضين فلا قرار لمخاطره ( النفس المصنق ) في نفوس واضعوف  
وأخرهم . ( وحتى سره مطهره الأدنى ) ن ملحد ( غير ملحد ) حتى من مره  
بوجه من لا ربح ولا سراج سره . و ذلك لافلاسه من حله المنس  
وكمسب لفسه فم - . عقل لا وسى محسب مسب عيب ولا حصر ع  
والأح ح

و في موقع ن لآله د فخره . مصطفه عودسه . و صاف مسه .  
ما عني سره . ورواد قصده . ومرتدود في الطب والنسربح . والساب . ويطيحه  
ونتي الاحد صاحب عهد نبوا وجود الله . وهذا هم لعدم الى ن لهذا لكون فوه  
مصطفه (١)

في ابو عبد الرحمن سفيان بن ( حنيفة الامان ) غير وئمه ( بداهه ) من ناحية  
لرهاب (٢) لا أن ها مرحجوب من خارج سدو في بلاءه أمور  
١ - الحاحه الى لعشده .

---

١ . من كتب الله يتجلى في عصر العلم لحيه من انبياء الأمريكان . وكتب ا اعلم يدعو  
بلايمان تايف كريسكي موريسون ويتبع برادهم غلاسفة ولعليه تجد ان إثبات وجود الله سره من  
شهر معارفهم

٢ . معاذ الله ان نسوم في عقيدت . ومعاذ الله ن شك في الحق المبين . وإنما هم تدرن في الاستدلال  
بلا فناء

وهذه الحاجة تعرف بالبرهان العملي ، وهي فلسفة محضة للدين الاسلامي .  
 قال ( جورج ستيان ) إن عقيدة الانسان قد تكون خرافية ، ولكن هذه الخرافة -  
 نفسها - خير ( مادامت الحياة تصلح بها ) وصالح الحياة خير من استقامة المنطوق  
 فان أبو عبد الرحمن ، صلاح الحياة بعقيدتها : أنها تستجيش النفس - في استشعار  
 عظمة الله ، ووجوده ، وإحاطته - فيكون للانسان وارع شئ من وجدانه .  
 وحاجة الناس إلى العقيدة - كما يرى ( كانت ) - تبدو في كونها ضئلا لأصحاب  
 الأخلاق ليأبوا اسعادهم في العاجل والآجل ، وهذا رأى ( سكرتون ) و ( فيخته ) بل قد  
 ( كانت ) أن الايمان بالله إيمان بالواجب ، بمعنى أن الانسان إذا لم يؤمن بالله لم يبق أمامه  
 واجب .

قال أبو عبد الرحمن ، هذا فان شبعنا ( ابن حزم ) نق بالمهندس ولو كان على غير  
 ذلك<sup>(٣)</sup> ، ويقول - كما قال الشيخ ( مصطفى صبري ) - الله موجود سواء أصلح  
 أخلاق المجتمع ، أم فسد ، وسواء أسعد<sup>(٤)</sup> أصحاب لفصلة ، أم شق .  
 وإنما وراء ذلك مدخل على - لاند - هو الراجح ( على كل تقدير ) لأنه خير  
 طلاق .

## ٢ حيطه ولحب

صرح لاند في وجوده ، وحيثه يؤمن - حيطه - على هذه  
 ( مثل فرض أن ما يعتقد المؤمنون حق ) .  
 وقد عرف أبو العلاء المعري عن هذا الايمان في سننه المشهورين فقال :  
 قال المجرم والطبيب كلاهما لا بعث بعد موت قلت إليكما  
 إن صح قولكما قلت بشاه أو صح قولي فالخير عليكما  
 ويعرف هذا البرهان عند الغرب اليوم ( بمراهبه ناسكال ) فعلى فرض أن أصل  
 الانسان لا يمكن أن يؤكد وجود الله كما لا يمكن أن ينفى ( ناسكال ) انه لا بد من  
 الاحتمار بين الايمان أو الالحاد ، وهو احتمال حملي لا دخل للأرادة فيه فإما يحار ؟ وبين  
 مصلحتي في الاحتمارين ؟

(٣) مداواة العرس لابن حزم

(٤) موقف العسل

فتراهن على كل منهما ( حتى يتبين مدى ما يلحقنا من حسارة ، أو مانجيه من ربح ، وتشكر المراهنة على هذا النحو .

( أ ) مصير المؤمن - في هذه الحياة - المصنك بالفضائل ، والأخذ بالمتع لروحانية واعتلية مما يكسبه الصحة النفسية والمدنية .

ما اشأني مصيره التحرر من انفضائل ، وتحليل المحرمات ، وجري وراء لذات عبثية ، والمجد المرفف بما يرهق لنفس والبدن . فالخسارة - بدن - على المسعد

( ب ) إذا ذهبنا إلى أن الله موجود ضمناً حياة أبدية ، ونفي دائماً ( بد صحت حقيقة لايمان ) .

ون ثم نصح فهو احتياط ، ثم يخسر به شيئاً أهـ

وسرى ( ابن نور الدين ) أن إيمان المخطئ يقع صاحبه يوم القيامة .

قال أبو عبد الرحمن . هذا إيمان الشاكك ، والإيمان بشئ بقى منك ، وإنما أوردناه

سراً في الاستدلال ، وأنه لا موع بل أحد لأ . لا . رجع على كرج .

٣ - ص ٥٥ - عنده نفسه

في . . . . . في مصنفه عن عظمة سوء .

وخطه وضع عظمه . . . . . لا أحد به شخصه عده لاف غير وحرى

سليمه م . . . . . ( ٧٢٢٦ ) أحد انفسه ، وكذب منحه ر كل من يحسن دما ،

او تردد على در معاده شتم شخصه أهوى وأوصل من لا دين به . ولا يزول .

م . . . . .

وقال . . . . . ولكن سلاح لأقرب . فهو وسيله الحياه الباسه

التي نهض بالاساس نصير سد بينه ، المسطر عندها لا فرسها ، وعندها الخاصع

قال مؤيد الرحمن كل مامضى غربه مفهوم الأنوحيه في لعننه لعريه خديه .

ومشارب من لايمان ولاحد يحلى فيها صدق هذه بكلمه ( فوسر ) بد كل أمام

الفكره في وجود الله سبب من في الفكره انصاده حماد ، بد أن انشأته نعمت

عمره ب . . . . . ( دون أن يحاول بدليل بعث ) وهذه بكلمه في انقاصه ويعتور .

وشد شخصه مدبرتي عن أمور هذا موحده

( د ) العودة إلى لايمان

١ - ناقض العمليه العربيه في اعتبار العمل حجه - في إبتكار حقائق الدين - وعدم  
اعتباره حجه في الاثبات .

٢ - أن حجة الملحد سلبيه لأنها ( عدم علم ) وليست ( علما بعدم ) .

٣ - أن الحس ليس معيار الحقيقة .

٤ - أنه لا يوجد ملحد متين .

٥ - أنه لا مفر لفكرة الاتحاد في النفوس ، وبمحتمل انه لا وجود لها في الواقع لأن من  
ينفى وجود الله يشك غيره ، إلا أن المؤمن احتار الاله الكامل المبرأ من كل نقص  
وعيب .

٦ - أن للأيمن مرجحات ، ولا مرجح للاتحاد البنية ، بل للاتحاد أفعاله وأثاره المستنة

٧ - أن العلم بصير الأيمان ، وأن الاتحاد فكره احتفظها العوғанايه

٨ - لا تكفي بين أدلة الأيمان والاتحاد ، ومع الزل في الاستدلال فان للأيمن  
مرجحات من الخرج .

وهو حرم العمل الخدمي منظمه لأمم - لدنس بعض على وجود الله ، و  
مسند من الحد ودلائله من كتاب اللزوم ، وحقول الأدلة ما لا يبرهن هذا البتة  
فربك سيج لا سداد من حقه ، وما سببه فهو قطعي

سند ب موضوعه الخدميه ثم يفرق بين الدليل وبين موضوعه ، وقد ردد أدلة بعض  
على إثبات وجود الله ، لأن الله غير محسوس

قال أبو عبد الرحمن ، إن وجود الله ثبت باللزوم العيني المستترع من الحس ، ولما أدى  
العمليه انطوريه ، وهذا اللزوم يعني وجود موحود واجب الوجود بذاته غير محتاج لغيره .  
وكل من عمده محتاج إليه .  
فهذه وظيفه العمل .

١ - الدليل الحسي ( على ما فيه ذلك الموحود ، وكيفية ، وتقييمه لبعض )  
مستحيل ، لأن الله لا يدركه لا بصر ، ولا يحيط به العنول ، فالعلم به سبحانه علم  
بوجوده لا احاطه به ، ولا يلام من يعلم بالوجود والاحاطة بآداب ولما يدل على  
ذلك ، والله المثل الأعلى - كما يلي .

( لو ربا سبعة - من رس ، او زمل أو رماد ، وفيه سبعة مخالف لونه لون



الأرض - يكن ذلك دليلا قاطعا على أن أناسا خلقوا بهذا المكان وسودوه ، وقد فيس ، بن  
لعرة يدعى سمر ،

فبينما بأن أناسا خلقوا بهذا مكان ، وهو ( دليل على حيي قطني ) .  
وهذا ما يطالب به جماعة الملحدين ومكري دين بعض  
أما صفة هؤلاء الناس وشخصيتهم ذويهم ، وميولهم بفسادهم وسوءهم ، فأمر ذات  
الحسن والعيان

ويوضح القول بأن الله يعرف بالحق ، ولكن معرفة البعض لا تحيط بكنهه

\*\*\*



العقل المتخلق

( حين بؤك ) وزملاؤه - من فلاح الحسبايين في العصر الحديث .  
 برون - العقل كالحقيقة البيضاء ثم ينس عليها الحس معارفه . وبغير الحس  
 لا معرفة لعقل .

وفار ( ربه دكارب ) : معرفة العلّ قدم من الحسن و ان لمعل معلوم مستمع عن الحسن و هم سكر ( ما يونس كيت ) فكرة العمل المجرد الخاص .

وعد هؤلاء العمالويون والمسيحون : إن  $2 + 3 = 5$

معرفة شعبه بحرمة عن الحسن لأن الحسن هو ابن مكرورة فيه بالخطوة

ومن هذه : شو من فنون الهندسة ( طو طو ) وبه عرفنا أن السور شجرة وأن الحفرة  
عصا مكر ، وقد سرح شعر ماء من تحتها من حرم هذه الشجرة شي مسمى كيه  
العصا .

و بعد از آنکه به طرف شام می رفتند

... 1944 22. 1945 23. 1946 24. 1947 25. 1948 26. 1949 27. 1950 28. 1951 29. 1952 30. 1953 31. 1954 32. 1955 33. 1956 34. 1957 35. 1958 36. 1959 37. 1960 38. 1961 39. 1962 40. 1963 41. 1964 42. 1965 43. 1966 44. 1967 45. 1968 46. 1969 47. 1970 48. 1971 49. 1972 50. 1973 51. 1974 52. 1975 53. 1976 54. 1977 55. 1978 56. 1979 57. 1980 58. 1981 59. 1982 60. 1983 61. 1984 62. 1985 63. 1986 64. 1987 65. 1988 66. 1989 67. 1990 68. 1991 69. 1992 70. 1993 71. 1994 72. 1995 73. 1996 74. 1997 75. 1998 76. 1999 80. 2000 81. 2001 82. 2002 83. 2003 84. 2004 85. 2005 86. 2006 87. 2007 88. 2008 89. 2009 90. 2010 91. 2011 92. 2012 93. 2013 94. 2014 95. 2015 96. 2016 97. 2017 98. 2018 99. 2019 100. 2020 101. 2021 102. 2022 103. 2023 104. 2024 105. 2025 106. 2026 107. 2027 108. 2028 109. 2029 110. 2030 111. 2031 112. 2032 113. 2033 114. 2034 115. 2035 116. 2036 117. 2037 118. 2038 119. 2039 120. 2040 121. 2041 122. 2042 123. 2043 124. 2044 125. 2045 126. 2046 127. 2047 128. 2048 129. 2049 130. 2050 131. 2051 132. 2052 133. 2053 134. 2054 135. 2055 136. 2056 137. 2057 138. 2058 139. 2059 140. 2060 141. 2061 142. 2062 143. 2063 144. 2064 145. 2065 146. 2066 147. 2067 148. 2068 149. 2069 150. 2070 151. 2071 152. 2072 153. 2073 154. 2074 155. 2075 156. 2076 157. 2077 158. 2078 159. 2079 160. 2080 161. 2081 162. 2082 163. 2083 164. 2084 165. 2085 166. 2086 167. 2087 168. 2088 169. 2089 170. 2090 171. 2091 172. 2092 173. 2093 174. 2094 175. 2095 176. 2096 177. 2097 178. 2098 179. 2099 180. 2100 181. 2101 182. 2102 183. 2103 184. 2104 185. 2105 186. 2106 187. 2107 188. 2108 189. 2109 190. 2110 191. 2111 192. 2112 193. 2113 194. 2114 195. 2115 196. 2116 197. 2117 198. 2118 199. 2119 2120 2121 2122 2123 2124 2125 2126 2127 2128 2129 2130 2131 2132 2133 2134 2135 2136 2137 2138 2139 2140 2141 2142 2143 2144 2145 2146 2147 2148 2149 2150 2151 2152 2153 2154 2155 2156 2157 2158 2159 2160 2161 2162 2163 2164 2165 2166 2167 2168 2169 2170 2171 2172 2173 2174 2175 2176 2177 2178 2179 2180 2181 2182 2183 2184 2185 2186 2187 2188 2189 2190 2191 2192 2193 2194 2195 2196 2197 2198 2199 2200 2201 2202 2203 2204 2205 2206 2207 2208 2209 2210 2211 2212 2213 2214 2215 2216 2217 2218 2219 2220 2221 2222 2223 2224 2225 2226 2227 2228 2229 2230 2231 2232 2233 2234 2235 2236 2237 2238 2239 2240 2241 2242 2243 2244 2245 2246 2247 2248 2249 2250 2251 2252 2253 2254 2255 2256 2257 2258 2259 2260 2261 2262 2263 2264 2265 2266 2267 2268 2269 2270 2271 2272 2273 2274 2275 2276 2277 2278 2279 2280 2281 2282 2283 2284 2285 2286 2287 2288 2289 2290 2291 2292 2293 2294 2295 2296 2297 2298 2299 2300 2301 2302 2303 2304 2305 2306 2307 2308 2309 2310 2311 2312 2313 2314 2315 2316 2317 2318 2319 2320 2321 2322 2323 2324 2325 2326 2327 2328 2329 2330 2331 2332 2333 2334 2335 2336 2337 2338 2339 2340 2341 2342 2343 2344 2345 2346 2347 2348 2349 2350 2351 2352 2353 2354 2355 2356 2357 2358 2359 2360 2361 2362 2363 2364 2365 2366 2367 2368 2369 2370 2371 2372 2373 2374 2375 2376 2377 2378 2379 2380 2381 2382 2383 2384 2385 2386 2387 2388 2389 2390 2391 2392 2393 2394 2395 2396 2397 2398 2399 2400 2401 2402 2403 2404 2405 2406 2407 2408 2409 2410 2411 2412 2413 2414 2415 2416 2417 2418 2419 2420 2421 2422 2423 2424 2425 2426 2427 2428 2429 2430 2431 2432 2433 2434 2435 2436 2437 2438 2439 2440 2441 2442 2443 2444 2445 2446 2447 2448 2449 2450 2451 2452 2453 2454 2455 2456 2457 2458 2459 2460 2461 2462 2463 2464 2465 2466 2467 2468 2469 2470 2471 2472 2473 2474 2475 2476 2477 2478 2479 2480 2481 2482 2483 2484 2485 2486 2487 2488 2489 2490 2491 2492 2493 2494 2495 2496 2497 2498 2499 2500 2501 2502 2503 2504 2505 2506 2507 2508 2509 2510 2511 2512 2513 2514 2515 2516 2517 2518 2519 2520 2521 2522 2523 2524 2525 2526 2527 2528 2529 2530 2531 2532 2533 2534 2535 2536 2537 2538 2539 2540 2541 2542 2543 2544 2545 2546 2547 2548 2549 2550 2551 2552 2553 2554 2555 2556 2557 2558 2559 2560 2561 2562 2563 2564 2565 2566 2567 2568 2569 2570 2571 2572 2573 2574 2575 2576 2577 2578 2579 2580 2581 2582 2583 2584 2585 2586 2587 2588 2589 2590 2591 2592 2593 2594 2595 2596 2597 2598 2599 2600 2601 26

وہ اُن کے لئے رحمت ہے اور وہی ہے حرمِ لا ائی

۱. کتاب ( ) هند کی جس میں فلسفہ و ہنر

وہائف لہنلاہیں والہندہیں لہندہیوں میں اہمال (حور بوب ، و ، دہند ہہیوم )

وَمَا لُوْا اِنَّ مَا عَرَفْنَا ۙ ۲ + ۳ = ۵ اِلَّا نَاحِیْنِ . لَا یَدْرُکُ حُجَّتَهُ اَحْسَابُ شَیْءٍ

بہت سے سببی ما افسوسناک عہدہ ما لا سہ بہ وں لم مکی ما تہد بہ فی حورہ حسب

هذه أعودم بحمد الفلسفي في معش البشري المحوى

وفدك طائفة سمي اعمدة ، اعمدتكس وشح ، وان لنامي كسور على

نعم هم يعتدوا. هل الشرع

وفار هل السنه والحجعة لا حسي في ليكلف لا ما سديتة لبريد لسرع

فهذا الخوض حذر للحدوث في تعيل سرى دجلوى وفارس جدهم بمشاه

١٥٠ - الأقدام السريعة عللا ، أو أوصافا مضبوطة ، أو منطقات ، أو معاني من شبه  
الأمور يفهمها العقل ويرتب عندها وإن لم تكن داخلية في مدلول النص  
الأساسي .

١٥١ - الرابع - وهم جماعة الظاهريون .

لا ينبغي اعتقولا ، ولا استدراك بها على ربه وما كان ربك نسيا .

هذا النموذج ثالث للجدل في العقل البشري المحلوق .

وقال أهل السنة والجماعة في أسماء الله وصفاته :

الصفة معلومة ، ولكيف مجهول

لأن العقل لا يدرك غير المحسوس .

ولأن السرعة يأتي بمحاذات العقول لا بحالاتها

هذا النموذج رابع للجدل في عقل البشري المخنوق

قال أبو عبد الرحمن ، إن لنا مذهبا نستخدم فيه عقولا في انقلاصه ولأصول واحد

ج

بعض مذهب نواد ونوارة لا يطأ إلى حد استطاع دفعه عنه بعض

وحتى يحضر مذهب في عناصر

هذا بعض من محن من محن عقولنا ونحفظه من استعجاله في

د

هذه السورين نسلم بها كل عقل ، وهذا معنى قولنا

بها قانون لكل العقول

حب أن نأثلا بنور

( إن رندا في صباح يوم السبت الساعة السادسة مساء الموافق ١٣٩٣/١/١ هـ . حتى

غير حتى ) ن من لم يرفض هذا الخبر يحقون ما في لأن عاينوا بعض رفض الساعات

الطلاء

قال أبو عبد الرحمن - رحمه الله - لا ينبغي أن يكون هذه النود من ادراك

العقل مجرد الخالص كما يقول ابن حزم وديكار وبرايس ولا سبر . وإنما من ادراك

أحد من مجرد من الحدس كما يقول لوك وهوم وأوجست كوت وغيرهم من الحسنيين

ووصفيين .

لأن هذا خلاف نفي لا ثمة ورء .  
المهم أن يلعنوا قوانين ملها بها وكفى .  
وثانيها . أن وظيفة العقل ليست واحدة بل له عدة وظائف منصطح على سمية كل  
وظيفة ويحصرها في محله حتى لا يضيع في تدنس والتداخل  
فأول وظيفة العقل الإدراك والفهم .  
قال أبو عبد الرحمن . حذره مني فائدة علميه تند إليهما ارجحان وهي : أن العقل  
لا يدرك إلا ما كان محسوسا ولهذا فأشد الناس إيمانا بالله يشار . إنه عالم بالله ولكن  
لا يصل إليه مدرك لله وقد أكد القرآن الكريم ذلك  
وظيفة العقل الثانية تغيير المدركات . ولحكم لكل يميز بحصن نص .  
ومدرك الحسب المتكادري تقوم على هذه بوظيفة وعمل العقل في هذا المجال يسمى  
دكا وسأله ويندب .  
ووصفه العقل . منه تسرع . ش التصور . فهمها وتسم مدلولها .  
فحين عهده عن الله مراده . فلا يفسد منه ما يدل ولا يربط منه ما يسر .  
ب فهمه يعبر عنه في كونه . هو ما حبه . وسميه . لا تكلف مست  
من . لأن حيوته فهمه . ودر . ونحوها لا يحبه . ولا تسرع  
ور . وظائف العقل . فهمه . فهمه . فهمه .  
ومن هذه لوظيفة فهم يعقوب . ولا أقول يدرك . ما كان غير محسوس .  
والله ( سبحانه ) غير محسوس ولكن عموما غيب به . حكما لا إدراكا لأنها أدركنا  
بفعل غير المجرد عن الحس أنه لا يحق . لا محال .  
فحكما أن لنا حاشا . سبحانه . شبه يعقوب ولا تدرك .  
ثم بعد هذا . عشق الحقيقة يقول أن قوام لغز ثلاثه لا ربيع لها ألسة .  
ثم إن يحب كل ونون الاله الصوبط ولغوعد وقد سأل . فهمها في مدسب  
سبحه . يحون الله .  
فان أبو عبد الرحمن أرفض بسده قول بعض المتحدثين . إن لكل مدسة سواد .  
بل ليس غير المدسة مدسة إلا إذا لم يدع عنها شي . ولكن ذلك شرطان هما  
وجود المنصبي ويخلف المانع

2

2

## البراهين الاقناعية

يرد الاستاذ الغزالي على من يزعم أن أسئلة علمية برية حصبة للاحاد بقوله : إن للاحاد آفة نفسية وبس شهة علمية والدين كمروا ببله الحق لم نشأ كفرهم عن استقامة في لتفكر إن شأ كفرهم عن عوح في الفطرة وخطر في الرأي (١) .

ويشول لعالم الملكى هرنس : كما اتسع نطاق علوم كثرت الأدلة على وجود حكمة خافته قادرة مطنه - (٢) .

قال ابو عبد الرحمن :

ويصوصى العناء اسرته لكثرة هرنس كثيرة بشعها من برده في مطنها ، ومن الامور الى سوى لغو ، ... به كونه كم هو من سميات اعلى عربى معاصر ، ... للاحاد لامر ح به ، ... هذه سامة مر قطعان لعرب نفت فيه الاسرار وطقى وسها ، لا عصب لأنه لا من ه من لعصده وفيها مضى ب به لا بل بمصعد أله على به وجود لله ، ... م عم به من به وجود به ، ... في حبه سب

قال ابو عبد الرحمن :

وشكك بين على فلا يقوى شكك على شكك ، فان لم يحصل له دليل يقينى فصعب على انقصه بين شكك فيها فلا بد أن ترشح به إحدى المقصدين ترشح من خارج ، ولا ريب أنه إذا انتهى اليقين المحرم ووجد نظر الراحح فانه ينحصل به المطلوب ، فهو إذن

١ - يقين

٢ - وظن راحح

٣ - واحتمال لامر حح به

١ ، ركز الايمان بين العقل والقلب ص ٥٨

٢ ، الله والعلم الحديث لعبد الرزاق بوجد ص ١٩

١١١ الفاعل . الراجح ها واجب ومعدم على مجرد الاحتمال وانما هيينا عن اتباع الظن  
 ١١١ ١١١ ١١١ ما هي هيينا أو ظن راجحا .  
 قال ابو عبد الرحمن .

« على فرض انه لم يثبت وجود الله وأقوى فرض تنزلا في الاستدلال والا فمعاذ الله أن  
 ١١١ ١١١ ١١١ في عينا ، والله المستعصم فيما بقي : فان الراجح وجوده بمرجحاته من الخارج  
 ١١١ ١١١ ١١١ المرصود يبدو في ثلاثة أمور هي :-

١ - برهان الحاجة الى العقيدة وهو المعروف ببرهان العملي .

٢ - برهان الحيطه والبحث .

٣ - أن العقيدة ضرورة نفسانية .

وسأول كل واحد من هذه الأمور بالتفصيل .

١ - برهان الحاجة الى العقيدة :

قال ابو عبد الرحمن :

وبرهان الحاجة الى عقيدة مرافق لصحة النظر والعقل في توجيه نفسه  
 « ١١١ ١١١ ١١١ والاحتياج الى عقيدة على مسبقا ، لرفق بمرتب اواح . حل ساءه . وهو قد  
 ١١١ ١١١ ١١١ هذه فلسفه بل لا اسلامي بحقه بل بحوصه لاه سبه ساءه ولأنه موضوع  
 ١١١ ١١١ ١١١ فيه مسجع لكلام الخريده وأهله ، المسحوق ساءه ابي احوول في هذا المربوق عطر  
 ١١١ ١١١ ١١١ حتى كنهه ومعها دون عدهو « وضع لحصير لظرو لطلب لخصه ونكون  
 ١١١ ١١١ ١١١ في خطوطه بمرصه ان طلب وحده ، وهذا عدهو من لاسوب الادبي عائم  
 ١١١ ١١١ ١١١ يداعب العاطفه ولا تلاصق مع العقل

قال ابو عبد الرحمن : « هم يقولون ان هذه الحصة إنها خرافة ، ولكن هذه الخرافة في  
 الواقع خير ومصلحة .

قال جورج سننار ، ان عقيدة الانسان قد تكون خرافية ولكن هذه الخرافة نفسها  
 « ١١١ ١١١ ١١١ مادامت الحياه تصلح بها ، وصلاح الحياه خير من استعاضه اسطقس<sup>(٢)</sup> ومعنى صلاح  
 الحياه هذه العقيدة أنها تستحسن النفس في استعمار عظمه الله ووجوده واحاطه .

١٢١ انظر تعريف الاستاد ابي عمار حكيم بكتاب الخواطر لبسكل بتراث الانسانية ٨١/٢ وكتب بسكل  
 للدكتور نجيب بلدي ص ١٥٧ فيما بعد



فيكون بلاسان ورج يسبق من وحدانه فيأخذ بحجره عن السقوط فيما لا ينبغي على عيبه من عصا السلطان ، فهذا هو الوارع لذي يحمي انفسه والنظم ، وحاجة الناس الى العفيدة كما يرى عماوييل كانت بدو في انها ضمان لاصحاب الاخلاق لينبو السعادة في ادخل والآهل ولهذا رأى سكرتان و « فيخته » بنميد كنت : ان الايمان بالله ايمان بدواجب بمعنى أن الانسان اذا لم يؤمن بالله لم يبق أمامه واجب .

قال ابو عبد الرحمن : وهذا قال شيخنا ، ثنى بالمتدين ولو كان على غير دينك ، ويقول كما قال الشيخ مصطفى صري : الله موجود سواء أصلحت أخلاق المجتمع ام فسدت وسواء أسعد أصحاب الفضيلة ام شمو ولما وردنا ذلك للتدليل على ان الايمان بالله هو الراجح على كل تقدير وانه لا مسوغ للالحاد ولا لاسد بدول الاتحاد في قوتها على المؤمنين ومحسنها حسن طبع ولا لاسد في معاد الله واعتك في المؤمنين لا لان كل خير على كل تقدير .

## ٢ - برهان الخلقه وبحث

وهو : ان كل انسان ساكن في وجوده ونفسه مؤمن حاسط بنفسه بحسب عدل على عرصه ما يعتقد مومون حنا وقد مرر بو علاء معرر عن هذا فلاك في نفسه مشهورين

عن المجسم والطبيب كلاهما  
 ان صح قولكما فست بدم  
 لاعتك بعد الموت كنت اليكم  
 اوضح قولك فاخسر عليك  
 مراعاة لكل

على عرصه ان عقل الانسان لا يمكن ان يؤكد وجود الله كما لا يمكن ان ينفى برهان على انه لا بد من الاحساس بان لايمان او الاتحاد وهو احسن حتمي لا دخل للارادة فيه ، وهذا حصار ؟ وان مصدحت في الاحساس فمررر على كل منها حتى سيق مدى ما يذهب من حصاره او ما يذهب من ربح ولكن امراهية على هذا النحو .

أ - مصير المؤمن في هذه الحياه : تتسكك بفصائل والاحد باللع الروحانيه ونعميه ي كسبه لصيحه النسيه والنديه ، اما لذي همصيره التحرر من بفصائل وبحلل الحمرات والجري وراء المذنب العابره والمجد الرنف ي برهي انفسه والنس هالحاره اذن على المجد

ب - اذا ذهبنا الى ان الله موجود صمما حده أبدية وبعبارة أخرى اذا صاحب حقيقته  
الايان وان لم تصح فهو احتياط لم نخسر به شيئا (٤) ويرى ابن اوزير اليمنى في كتابه  
( ايثار الحق على الحق ) ان ايمان الخيطة يدفع صاحبه يوم القيامة .  
قال ابو عبد الرحمن :

والصحيح ان ايمان الخيطة ايمان اشاكين ، والله إنما مدح المؤمنين الموقنين والرسول  
صلى الله عليه وسلم يتعوذ من الشك ويقدمه في دعائه على الشرك ، وإنما اوردناه هنا تنزيلا  
في الاستدلال وانه لا مسوغ للالحاد البتة وأن الايمان راجع على كل حال .  
٣ - البعيدة ضرورة نفسية :

ذكر الدكتور هنري لنك أنه عن مقتضارا في مصلحة تشغيل المعطلين ببيوورك وسط  
به وضع الخطط ومرفعه الدراسات لاحتوائه على مئة مئة ألف من وأخرى  
عليهم ما قدره ٧٣٢٦ بحسب نفسيا فكيف السعة . بل من عيسى دينا او سر د على  
لعباده سمع شخصه افوى وفصل من لادن به او لا يزال به عادة (٥) .  
وفال

من من منح لصعد ونك سلاح لا فناء فهو وسلك الحده لنفسه اسى  
سهمي بالامس لنصر سيد شته سطر غلبه لافرسية وعنده المصنع (٦) ومن  
لنك الامور التي برد بها مفهوم العمل الحديث عن فكرة الالهية : ان أدبه التوحيدى  
والمحدثين غير متكافئة وهذا قول هوثر .

اذا كان امام الفكرة في وجود الله سمات فان في الفكرة المصادمة حداث ، ولهذا  
تحمسوا للحماقات الالحاد دون ان يحاولوا تدليل سمات وهذه نكسة في انماهم والعقول .  
قال ابو عبد الرحمن .

كل ما مضى غربله مفهوم الالهية في انفسه الغربية الحديثة وممارسات بين الايمان  
والالحاد تمخضت عن امور موجزها كما على

( ٤ ) العودة الى الايمان للدكتور هنرى لنك ص ٢٦

( ٥ ) المصدر السابق ص ٢٩

( ٦ ) قصة الفلسفة الحديثة للدكتورين احمد امين وركى نجيب محمود ٦٠٨/٢ الطبعة الرابعة

- ١ - نافيض هذه العقيدة في عتار لعقل حجة في انكار حقائق الدين وعدم اعتباره حجة في الاثبات
- ٢ - أن حجة المبدء سلبية يردها ان عدم العلم بالشئ لا يساوى العلم بعدمه .
- ٣ - أن الحس يس هو وحده معبر الحقيقة .
- ٤ - أنه يس مع المبدء علم وما هو شاك وانه لا يوجد مبدء مستيقن
- ٥ - أنه لا مفر بفكرة الاتحاد في النفوس ويحتمل انه لا وجود لها في الواقع لان من بنفى وجود الله ينبت غيره الا ان المؤمن احذر لاله الكامل ابراً من كل شخص وعيب .
- ٦ - أن العلم نصير الايمان وان للاتحاد فكرة احتفظتها بعوفاً .
- ٧ - أن بلايمان مرجحات ولا مرجح للاتحاد أنته بل للاتحاد افانه وآذره سيئة في المجتمع وفي حياة الفرد وعائته .
- ٨ - لا تكفى بين دلة الايمان والاتحاد .

#### الادراك العقلي

- مبدء وجود الله من مسائل ما بعد لطبعه وقد قيل ان العلم به بطبعه خارج في غير حسه ، ويرد بحج ان هذا العلم مستحيل لانه واء حواسه فحجب ، ثم كصحه وبعده من سببه اساع<sup>١٦</sup>
- وكثير من اهلوميين والمحدثين لا يرضون الفلاس لعقلي في المورائيات ، ويختلف وجهت نظرهم في عدم هذا الرضى
- قال ابو عبد الرحمن
- ويحسب أن يصح الضوابط التي يحكم بها منهج الفلاس في سبلانه على وجود الله وذلك على هذا النحو
- ١ - أن الدلائل العقلية على وجود الله دليل مستمد من الحس والواقع واسحر به وسبق من مبادئ العقل الاولى التي سلمها كل عاقل وهو يدل على وجود الله من باب الغزوم بعلى ، واعوى الادبه ما كان من هذا باب كما قال ابن سبويه ، وما است به فهو قطعى .
  - ٢ - ان لوضعية الحديث لم يفرق بين الدليل وبين موضوعه ، وقد ردو دليل العقل

٧ ، مبدىء الفلسفة ترجمة احمد ميمى ص ١٤ - ١٥

على . ب وجود . منه . لان الله غير محسوس وعلى مذهبهم هذا يقول ان وجود الله ثابت بآدنه . منتزعه من المحس فليزعمهم لايمان به اما الاحاطة بذات الله فأمر لم يكفوه والعقل والمحس عاجزان عن ذلك .

وباللزوم العقلي المنتزع من المحس والمادى . لعقلية لفطرية ثبت وجود موجود واجب الوجود بذاته غير محتاج لغیره وكل من عداه محتاج اليه فهذه وظيفة العقل ، اما الدليل المحسى او العقلى على ماهية ذلك الموجود وكيفية وتبليها للعيان مستحيل ، لان الله لا يدركه الابصار ولا تحيط به العقول فالعلم به سبحانه علم بوجوده لا احاطة بذاته ولا يلزم من العلم بالوجود والاحاطة بالذات . ونا مثل على ذلك والله المثل الاعلى . كما يلى لو رأينا سمعة من زبل او رمل او رمد او هيام متبد تخالف بون الارض لكان ذلك دسلا قاطعا على ان انس حلوا هذه المحل وسودوه وهذا قبل ان السعة تدن على السمر .

فمحس وجوده باسم محس هو هذا محس وحده لا . دليل على محس قطعي وهذا .

مطابق به جماعته المتحدس ومكرى دلم العمل .

ف صفة هؤلاء انس وسبحه و . وهم وعبرهم غيرهم وسبحهم فأمرى بالحق والعمل وهذا بوجهر القول بأن العمل عرف . ووجه لا يحد .

٣ . لانه . فى بعض الطرق لعينه محروف . . . . . من له انصرى . . . . . الكلام بالمصالح لـ .

وماسي على مثل هذه المطالب فحيا دل من سمه . رحمه الله . اما ان يطلع المستندل على ضعفها واما ان يدرها بوارم معلومة الفساد في السرع والعقل .

٤ . سيبحث ادلة وجود الله وبغيرها برود املاحدن ومنها ما سردده ومنها ما سمره ولن يخرج عن شرط نسخ الاسلام ابن سمه فلا يصل الا ما انفسه انعمون على صحبه وكان سرعيا .

قال ابو عبد الرحمن ولا يقول فائل ان اتفاق العنور مطلب معتد فان المادى العقلية الفطرية متفق عليها ولا يكرها لا من عيب له سمه افسدت عقله وبخره

٨ . راجع كتاب آيات الله في الأفاق للاستاد محمد احمد العدوي ص ٥٥ هـ

٩ . موافقة صحيح المقول لصريح المقول لابن سمية ج ١ ص ٢١





البرهان الأنطولوجي " الوجودي "

ن ديكارت يدعى دعا الى افهامه انه هج العلمية في البحث والتأليف على ما يتبين من  
لا افكار واضحة لتمييزه صطع شد في نفس كل حقيقة بحيث لا يشكها تعيد بل  
بالغرلة والقدر  
واصبحت الحقيقة عند ديكارت يمين بأنه موجود لانه يفكر ، ما افكر ذ اب  
موجود .

[illegible]

هو ديكرب في استامس الترامع

حیات انکسار نفسی سدا کا ای حیات عتر شینا باقصہ عین سواہ معرض لذهبی سواہ  
فی لیمز و توضوح فکرہ عن موجود کمل و مستعمل عن تکبرہ ۷۷

قال أبو عبد الرحمن والمطلوب التصوري لعدم برهني القسمه العقله في فرض الاحتمالات هذه تصور ان فلانا كمال من بعض لوجوه كان تمام القسمه العقله التصوريه لتصور اصداد ذلك مكامل من بعض لوجوه ، وان يكون معلوم الكمال من جميع لوجوه فكس مطبق وغير كمال مطبق وكامل من وجه او من بعض الوجوه هي تمام القسمه العقله . وهذا دليل على ان العقل لا يتصور شيئا الا ولدسه فكرة هي اصداد ذلك شيء

٣ - بصوري لكامل غير مناه لس محد بصور في ذهني لاجميفة له في مواقع بن  
 "موجود لا ينظم الاكمل في الحقيقة اكثر من محد وجوده في النصور ، لاني اذا نصورت كاملا  
 "منه من حيث الكمال الوجود وغير الموجود غايه في الفص فكف بصور كاملا ماكان غير  
 موجود !"

ولان تفكيري بسلرم اشياء افكر فيها لا وجود لفكر لا يكون تفكيرا في شيء .  
 ٤ - بصوري بكامل لامناه من لدي اودعه في عقلي ؟ لانه ان يكون ذهينا هذه  
 "افكر كاملا لامناها لاني نبت فيما مضى اني بفص مناه ، لان معتقد بي عن كامل  
 "لامناه لا عكس ان مصدر من غير لكامل المناهي الذي هو اما ومن فواين العقل أن ماهو  
 "لا فكر ان مسح عما هو اقل

٥ - اذا فوجود موهب (١٠) لامنه رلى منزله عن اعمر قائم به به يحفظ كمن شيء هدر  
 "من شيء حسنة حسنة به في موهب ووضوح ووضوح  
 "وحد ، رحمن يحيي مي حسنة حسنة مود

ولك

من يحفظ بعداء به رب تسميه به جوهرا ، وان لم يكن بعداء سبب وهذا  
 "لا سبب من دكرت بسبحي فلا تأخذ علي حواسي استمعون ذلك ، حياطي  
 "معد به رب وعبود ضروري "حي لا حول بي في فهم مذهب ؛ واحظر الانباء  
 "لهم ، ومع ذلك محكي افكر من كافر

وناسيها

بمد هذا الدليل الوجودي من ( كذ ) ان اسبح مصطفي صري كلهم به  
 "هذا هذا الدليل

والذين حكوا هذا الدليل لم يحسروه على الصحيح فارتب أن سبع ما وقع  
 "من "وعدت دكرت هذا الدليل معسدا على برحمه بهلاب دكرت للدكتور بن عمن

١ - "مدره الموهب ترد في كلام الفلاسفة قديما وحديث ، وهي تسميه غير شرعيه وانه لا يوصف الا بـ وصف  
 "خاله بهي



أمن وكبر الخاح . فستحصل من ذلك الصورة الصحيحة مذهب ديكارت بدستليم  
الدى سبى ، والله الحمد على ذلك .

وثالثها

أنى شديد الابدن بما نقرر فى دراسنا لاصوبه من أن حكك على الشئ فرع  
نصوره . وان الأستاذ الكبير ، لعقد رحمه الله لم يعط الا صورة مشيرة غير متكاملة عن  
هد البرهان فى كناه ( الله ) فكيف يتيسر الحكم به أو عده قبل تصوره بكامل ندرجانه ؟

ورابعها

أن هد لدس سمي وجود لأنه مبنى من وجود لاسان بل من أحص خصائصه  
وهو التفكير كما مر أنها وسمى 'نطولوجي' لأن المقدس 'نسم' لأوطولوجي هو الذى  
صاغه فى صورته الأولى ، ولكن ديكارت جعله حقيقه عممه ونوع فى شرحه .  
وحصصها

هد 'نرف' سمي 'نرف' لوجون 'و' لأوطولوجي 'و' رها 'نكي' ،  
'لاسم' 'و' 'لاسم' 'لاسم' ، 'فهم' 'و' 'سم' 'معرف' 'ملاوي' فى  
'مسعه'  
وسادسها .

اسي ساذكر جمع الاعراضات ولاستعدادات بورده على هد البرهان 'و' 'أحق' 'مايصح  
فى حسم ذلك لعراك لفكرى .  
وسابعها

سبى مسمس فى خصوص ندس 'ماستباه' 'سبى' 'ندس' 'البرهان' 'و' 'سبى' ، 'و' 'مرر' 'الحكم' 'فى'  
لوصح ان هد برهان لايت وجود الله من 'لماحيه' 'بعضه' 'لم' 'نكى' 'من' 'طرق' 'لست' 'هل'  
'سبى' 'و' 'برده' ؟  
وثامنها

سبى 'سبى' 'بعض' 'لأئله' 'سبى' 'نكى' 'عن' 'عواصص' 'ذلك' 'برهان' 'لماحي' 'صورته'  
'لماحيه' 'و' 'سبى' ، 'هذه' 'البطه' 'الأخره'

تأولات فى هذا البرهان

هد 'بو' 'سبى' 'نرى'

لا مراء في أن في طبيعة الفكر الانساني اجليه استكشاف اعلل ولأساب فأننا افكر  
لدي فكره اللامتناهى فمن الذي أودعها فكري ؟

يقول ديكارت هو الله الكامل اللامتناهى ، فتأني الاستفسارات هكذا ؟

لماذا لا تكون هذه الأفكار تحففت بوسطنا من صميم أنفس ؟

ولماذا لا تكون هذه الأفكار تحففت من محطك ووسطنا ووجدنا أو أي شيء آخر في  
هذا العالم ؟

ولماذا كتب هذه الأفكار لم نحقق ألا بوسطه موجود غير العالم ؟

ولماذا اشترط لديك الموجود الكمال وللامتناهى ؟

الشيء لا يخلق نفسه

لو كانت فكرة موجود أو شيء مكامل "اللام" هي مستعدة غير هي مستعدة لتعطي  
كتب أسكن في شيء ولا أسهي سنا ولا أقصر إلى كمال كتب أحو نفسي غير مسهي  
حيا ، وحسب هذا - حصر لأمو

أوه

معرضي برفي في من جد في مرات بكر . جهدا ، دوما ، في معرضي بل غنى وجود  
لنصف فيها لم يحسن لحظة بمرتب . شهد ، نفسي طبعه لا يسا ابناء كبره بوقوف لم  
محتو بعد فعلا ولكن كما هو وجود لنوه وتفعل في من واحد وهذا ليس إلا كمال  
اللامتناهى

وثانيها

أر معرضي منها ارضي في مرات الكمال لا استطع ان تصورها لا مساهمة ، فالمعل  
لأنه لن يسع دوما ، ليس بعدها من ريادة

وثالثها .

أن استمرار وجودي من لحظة إلى أخرى يحتاج إلى عدد فكوني موجود منذ لحظة  
أي أخرى ليس سنا فكوني موجود الآن مالم يكن نمة فوه تحلني حلنا جديدا ، لو كتب  
حلقت نفسي في لندة لوحب ان احلها من جديد في كل لحظة يمر بي ولكن مساهمة ان  
الانسان محكوم بعنيمات القدر والذي تحلى نفسه يستصع أن يحتفظ بدعومه هذه . يحق .  
هذه نمة من نمر الموت غير نفسه

ورابعها

أن الحكم بأن شيء لا يخفى فيه بديهته عقيمة .

الكمال من الأكمل .

ولا يمكن أن تكون فكره لكامل اللامتناهي حاصلة من محطتي وبجتمعي ، لأن هذه  
فكرة حاصلة من غريزة بعل يدي فإن حصلت الفكرة من مجموع محسوساتي وبجربتي  
في محدد هذه خيبة وذلك مجتمع إلا أن محطتي لم يودع في تلك الغريزة غريزة تتعص  
وعرف بين هذا وذاك .

والله الذي فيها قطع بسا عدة في حفظ وجودي أو حتمي لأنها شأن ، وفي وجودها  
لا يملكون ديمومة وجودي ، وكيف يستطيعون خلق ولا يستطيعون حفظ خلق ؟  
إن موسى ليس يفعلها فكذلك حثاني ، ولا يجوز لي أن أنوهم عملا كثيرة أخرى  
بعبث على وجودي ونفسي من إهدائها فكري عن صفات بكون ومن ، لأفكر فكري  
عن شأن آخر سمع من مجموع هذه كمالات فكره الكمال ، اللامتناهي هي التي أسسها لي الله  
ومعنى هذا أن جميع هذه الكمالات بكون حتمية في جانب الحق وبكيفية لا سم في موجود  
وحد

لا يجوز ، هذا بوجه لا أني لآلهة هم من مجموعة بوحده ، بآلهة  
و منسوخ منه ؟

بكمال اللامتناهي هو أن يوجد في موجود واحد فإن يفرق في موجودات لم يكن كل  
موجود منها كمالا ، ففكره بكون اللامتناهي بضمير ذات تصور بها في موجودات متعددة  
قال أبو محمد ، الرحمن

وهذا مفرد بطريقين من ظهور بآلهة الوجود واحد ، وتمكنه ، وبين هن وحدة  
الوجود ، وليس معنى هذا بكار الأسباب والعلل من الشيء بحدوث من هذه بكون ، وبكون  
ما لا يتضح قطع أن لا ينفك كين العوامل بآلهة لا بآلهة واحد ، وإيضاح هذا في برهان  
لعلنا بدي بآلهة مستقبلا ، أن أعرضني الله ، وفسح في حيزي وبالله .

وما بعد أن يكون في لعالم جهه واحدة فيها الكمال اللامتناهي وجب ضروره  
بكون ذلك الموجود اللامتناهي موجود في غير لعالم بغير بآلهة بكل صفات الكمال المطلقة  
بلامتناهية لأن الكمال لا يتج إلا من كمال

إذن فالكوحياتو الديكارتية منخفضة عما يلي .

١ . ديكارت تفكر .

٢ . أن ديكارت موجود .

٣ . أن الله « الكامل اللامتناهي » موجود .

٤ . أن العقل البشري نور فطري فهو المصدر الأولي من مصادر المعرفة ، ومعرفة ، بمسئلة  
لأنها مستمدة من الكامل اللامتناهي ، ومنشأة على « صدوقية الله » كما في تعبير ديكارت .  
والله أعطانا العقل لنذكر به الحقيقة ، فلابد أن نكون معرفته بنفسه ، لأن الله لا يخدعنا .  
لأنه اكامل اللامتناهي

فإن أبو عبد الرحمن مصادر المعرفة التي يبحثها علم المنطق كثره ، إلا أن الخلاف  
في وجود بعضها من بعض ونوبه حكمي عن بعض المحصلات لعدم « مصدر لأولى منه  
( فليس ) كذاهم فإن كان يهوديا فهو « وإن كان مسيحيا فلا يحتمل ، وإن كان مسلمانا  
فليس . وحدث وإنا نرى بطلان قول « لا » لمقصود « هكذا

« مصوفو » « عموم مقصد » « كسيف » « لاجل » « ولا » « وهذا » « من » « هذا »  
محرم

و « هذا » « من » « هذا » « كسيف » « لاجل » « ولا » « وهذا » « من » « هذا »  
« مصوفو » « عموم مقصد » « كسيف » « لاجل » « ولا » « وهذا » « من » « هذا »  
وإن استهدف بسمائهم بهرون بكل هذه المصادر

قال أبو عبد الرحمن « والذي بين الله به أن لكل مقدر وظيفه ، ولعقل لا يحتمل  
سنا منها ، ولكنه « لا يحتمل بعض ما نسب لها من معارف يكون ادعاء كذا . ويعتمد  
حار من أن العقل نور من الله غير محصور ، بل الوصول إلى حقيقة إلا أن ربه في درج  
الكمال ربه حوه ، « طبيعي » « ليعاني » « ربه » « مكسبات » « من » « العرائر » « نظرية » « وحطيات » « الحسية »  
والبحرانية وما أسند ذلك

وهذا فاما نقول العقل هو الحكم على المعارف بنفسه التي سبق من « محسوسات »  
والبرهات المعينة . لأنه الذي يمر صحتها وسقمها ويحكمي لها من أهم شروط  
الكشف ، بل كنها يعود إليه وحده معارف العقل ما يستلزمه من « نظرية » « كمنته » في  
احتياجه إلى « اكتمل » « مص » . فما صدر عن الكمال المطلق من « مصوف » « سمعه » « أسند »

المعجزة الكونية ولواقع التاريخي المتوثر ومعجزة القرآن المعنوية لعظمته ومعجزة الأمية في التبريع والخصائق العظيمة التي يعجز عن تحصيلها نواضع البشر فكيف بأمة لم يس كتابا ، وهم يخطئونهم ، وهم يتعلمون على دكره ، وهم يس مؤهله في جامعة ، وهم نكس به سعار ، وما كان أعداؤه يتهمونه بكذب .. صواب الله وسلامه عبيد ؟

قل أبو عبد الرحمن .

وإذا فمحصلات نعم دترسب الذي نفعه ، وهي أن حقائق اشريع حكم على كل مصادر المعرفة ، نرى أنه أن ثبت لثقها عن اشريع وأن يصح الدلالة وهي حقائق يقينية قطعية نهائية ، لأن العقل كما فلا يدرك مقصده ويدرك حاجته إلى الأكس وقد تأكد به بالمعجزات التي ذكرناها انما أن هذه لخصوص صدره عن « الكهان المطلق » فهو مستطير إلى الاستسلام لخصائصه من . فان عنت به سببه « شكك » في شيء من حقائق من سوء إلى صوبه لا أول

١ - مقصده

٢ - منه ، الحامر ، الامتدحي

٣ - أحده به

فكيف ينبغي ، من من كس دقصا ؟ وكيف ينبغي شريع من نعم انما من يحصل الامتدحي ؟ وكيف يستقل عنه ، بالمعرفة من كان يحاجها اليه ؟  
حما إن العقل ناقص نفسه ، ما من ضوابطه الأولى وإدراكه فليس اشراع في ن العقل يحصل للمعلم وإنما اشراع في احكام ضوابطه نفس وقوانين هداية ، وفي غير هذا كان استنفذ

قال أبو عبد الرحمن ولا ياخذ عن أحد « يترى بالكمال عن حقيقة الانوار »

قال أبو العباس بن سببه - طلب الله به

« وثوب معنى الكهان قد دل عليه اشريع بمعارف مسوقة د به على معارف مستصية هذه معنى انما في اشراع من إيمان محمد له ، وبفصل بحمده وان به من الأعلى وإيات معنى انبائه وبحر ذلك كله دل على هذا المعنى ، وقد ثبت لفظ الكمال في روه بن أبي طيحه عن بن عباس في تفسير « قل هو الله أحد الله الصمد » أن الصمد مسحق للكهان وهو ، صمد الذي كمال في سؤده وسريع الذي قد كمال في روه

## البرهان الوجودي على المحك .

فكره الكامل اللامتناهي قال بها « أسلم » وانتفدها عليه « جونيون » في كتابه « الدفاع عن الأحق » وكان أسلم كثير انتيكت للأحق ، ومعنى به الملحد . وقال به « سب أسلم م » وانتفده عليه . وقال به الأسقف كنزيري « أسلم » وقد أعجب به كل من الدكتور عتمان أمين والأستاذ بغداد وانتفده الدكتور محمد بهي ، والشيخ مصطفى صبري ، وفيها توماس الأكويني فلم يعترف بصحته ، وكذلك التجريبيون من أمثال توماس هوبز وجاسندي وأربود وغيرهم من اللاهوتيين . إلا أن لدي نصدي ثمنه هو عما توبل كذب واعتراضهم على هذا البرهان كما يلي :

١ - لا مشاحة في تصور لعقل للكامل اللامتناهي لأنه متناه غير كامل وكثير لوحد بالعينه العينه امر مسلم به ولكن هذا التصور لا يكفي في اثبات وجوده وقول ذلك في تصور الكمال اللامتناهي يستلزم على فرض كونه غير موجود مرمو به كغيره في مطلقه لا حصر في التصورات .

٢ - لا يرى في التصور فيه مسع لموجود ومعدوم ، وأذن وجود وجود وجود في تصور وجود في الواقع ومعنى هذا ، أن ذهن تصور المعدوم موجود فيكون موجوداً في بهي معدوم في الواقع .

٣ - ما نبهه هذا البرهان الوجودي هو استحالة اعتمادنا أن الله غير موجود ون وجود الله شيء لا يفصل في تفكيرنا عن انصافه بالكيان ولكن ابتدئنا أن عدم وجودنا على الاعتماد في عدم وجود الله ليس سبباً للاحتمال على وجود الله وإن عدم هذا الاحتمال في تفكيرنا لا سبب أن هناك عدم انصاف في الواقع .

٤ - غير مسلم لأهل الأدل الوجودي أن الوجود صفة كمال لأن كلمة موجود وهي تدركها محمول إلا أنها في الحق سبب من المحمولات إن الوجود معناه وضع لاداب ، قال كانت .

« إن تصور عشرة دولارات شيء ، والشئ بأن لدينا عشرة دولارات في محفظنا شيء آخر ومن الناحية الصورة لا اختلاف بين الدولارات لعشرة موجودة والدولارات العشرة المنصورة والاختلاف لوحد هو أن الأولى موجودة بين الدولارات العشرة المنصورة ، نصف نفس خصائص وبعض صفات أدل غير موجود »

۴۔ اثبات وجود اللہ توفیق علی کونہ جامع کل کمال واثبات جمعہ کل کمال توفیق علی کونہ موجود ہمد دور وبصاۃ علی لمصوب لأن النتيجة حکم : « اللہ موجود لانه موجود » ؛ وی فوعد منطلق « صدق القصہ اوجہ مشروط بوجود موضوعہ » .

۵۔ دیکرت محطی، فی صورتہ « لامشاهی » لآء یتع علی بعض نصور البلاشی .  
 قال "بو عبدالرحمن :

[illegible]

«دليلي على ان لايمان دين الحبيب بك انتموه من كتاب هؤلاء محققين  
في شتي معارف الصعد بوجوب فيها الاعتقاد بربّه، حالوا به الكمال بطبق وهذا «سوري  
الحارثي» رُئد انتم شاء لا اول بعد هذه الحقيقة، سببها عقل لا برؤيه بصره لما سنده  
للحدوث هل رأيت الله؟»

والأحرار بالله سيد بل غلب في مساحتنا لأولى بسبي الدلائل . ثم بعد محاسن له ظره  
من معروفين بحالو غير الله بكائمه ، نعمه ، و ، معاده و ، طبعه ، وذلك في محاسن  
الأحرار ولقد بعثت من حسن سبطي أبي محمد " الانصاف " فمدحني لأدله سبي نصيح  
الاستدلال بها على معشدي فلا أركن إلا إلى صلتها وأقربها وأظهرها . وسأحصى  
بلا عرص الحمد لواقعى وسامحه صا حتى عرف وجهه لأن مرد من طوبى الخذل  
عزلة ، لأدله ، وأرجو الله أن ينص بذلك مؤدبي ، د ، نعمه ، وأن عزمه أن يكون إلى تقوى  
ورحمه وحري من طلب الخلفه أن لا يسوى سبهم

وهذا البحث في إنبات وجود الله وإن طالت ذيوله ليس إلا مقدمة لما كتبه غيرنا وما سكته نحن من مباحث في انتزيع لا في عصبة لأن المستعصي بدين الله غيره لا يعرفون بأن الدين حق حتى نقيم عليهم الحجة بأن الله حق ولهذا قال بعض الملاحدة : إذا ثبت وجود الله سهل الإمان بكل شيء !  
مناقضه الاعتراض الأول .

موجز هذا الاعتراض أن تصور لكامل الالامساوى لا يتم وقوعه ، لأن اندهن يتصور المعدوم موحودا ولا حذر في تصورات ، فمعنى هذا .

أن ، لكامل الالامتناهى أي الموجود قطعة الحبل قد لا يكون كاملا مناهيا موحودا إلا في الذهن دهن ديكارت أو غيره ، ولا يتم أن يكون موحودا في الواقع إلا بدليل آخر دليل غير مجرد هذا التصور !

فيصح أن الدليل لا يفلوحي لأحد وحده ، بل وجوده في وجوده ، ولا يثبت دليل حري في ذلك أو وجوده في ذاته ، بل في ذاته ، لا يثبت وجوده في وجوده ، لا يثبت وجوده في ذاته .

فإنه لو سلم برحمي هذا اعتراض مستبعد ، وليس بشيء من ضعف في نفسه ، لأنه عرض على غير مورد ، بل في وجه الخطأ في هذا الاعتراض .  
« شيء واحد هو سوء الفهم ليس ذلك »

هذا الاعتراض يدفع فهمهم ، لدي فهموه من دليل ديكارت ولكنه لا شوي على دفع ما فهمه ديكارت وأبو عبد الرحمن معا من دليل ديكارت نفسه !

أن ديكارت وأبو عبد الرحمن عرفا أن من طبيعة فكرهما المنص لأتباعها سكت . ولأنهما عرفان لكل وطول ، فسميا أن هناك كمالا مطلقا لالامساوى وليس هذا مجرد جمال ، ولكنه حكم وفعلي مستمد من طبيعة العمل وبصوره وقد قلنا إن انفسه العقلية في كثير الواحد يحضر الاحتمالات من ظاهرات افكار ومبار لعلط منه « كات » .  
« لاصافه الى سوء الفهم لهذا الدليل » شيء آخر هو « الناس مع لعارق » .

الا يرى أن « كات » نفس فكره لكامل الالامساوى في عقل ديكارت مساله الدرس فنان .





قال أبو عبد الرحمن .

معنى هذا أننا إذا تصورنا كمالا لا مزيد عليه فلا بد أن نتصوره موجودا لأن المعدوم غير كامل .

فقال « كانت » :

نعم هذا صحيح ولكن لسنا في هذا سارِع ، بل نتفق معك على أن من تصورنا الكامل المطلق فلا بد أن يتصوره موجودا ولكن اليفيق ثم أن « الكمال » للامتناهي والوجود ناهيان في التصور فإن ردت أيها العقدة أن يكون اعتراضك في محل النزاع فقل : لا نستطيع أن نتصور كمالا لا مزيد عليه ثم لا يكون موجودا في الواقع . لأننا سارع في الدلالة على الوجود في الواقع !

ما هو ذلك ؟ لا نستطيع أن نتصور كمالا لا مزيد عليه ثم نتصوره في الوقت نفسه مفصلا لا مزيد عليه لأنه معدوم فعبر وارد عند لاسا لم يجرى عند تصورنا .

قال أبو عبد الرحمن

وهو « ب » لأنهم يوجبون للامد هو كمال في الواقع مجرد تصور . به صحيح ومن ثم به وجب « عو » مصدر و مصدر الاوطلووحى ، لم عن يوجب كمالا و هو « ب » مجرد تصور به بل ان يحمده به تصور تصورنا نحن المطلق ح . في يبدى حتم تصور هو سوية ووجوده . وبصورنا لعسره د . ب . حساري

وانصا فاست فكرة الكامل للامد هي مجرد تصور ولا مجرد حقيقة التصور . بل هي شهادة العقل وليس به بعض الحقيقة فلما راسا بعض الاحمال عرفنا اننا ب الكمال المطلق او كل الكمال موجود

قال لاسناد العقدة عن دليل الوجودي الذي ادفع الآن عن صحته « واسرهان في الواقع قوى وامس من ان نال عمل هذه الاسناد » وهي بهذا الاسناد استناد كانت . «

قال أبو عبد الرحمن

هذه الدعوى صحيحة ولكن العماد رحمه الله لم يسم عليها البرهان لتوى ولولا بعضي الاعتراض . « كتاب » لأصبح الدليل الوجودي مجرد حجة اعداد منها

« الشيخ مصطفى صبرى » ثم بعضا رويته هذا الدليل ولا تعارضه عليه . وقد احسب الرد عليه في بعضنا لدس « كنت » ، وعيب الشيخ مصطفى ، انه اسر عبارات

المنطق لارسطي انصوري اما الذي يستخدم المنطق في جملة ويكفه بتعالي على فيوده فهو الذي لا يخدمه ، شموله

ويدفع قوهم : بأن فكرة تكمن للامتاهي مجرد تصور في الذهن ، ان الكمال غير المطلق الذي عرفه ديكارت من نفسه يستلزم وجود كمال مطلق فهذا اللزوم العقلي هو في الحقيقة فكرة تكامل للامتاهي ، لأن من فوتين عقل طلب اعنه لكافيه كى عقل عن « لا يتز » أنفا .

اما ان هذا الدليل يحتاج الى دليل « بعنه » فقد له محال نفس يأتي في حينه . قال ابو عبد الرحمن :

وحجه « كاتب » وغيره من بغداد الاطوبوحي في قوله : لا يلزم من وجود التصور في ذهن وجوده في الواقع ، ندبه عقلية لفت اليها نسج لاسلام ابن بيمية في رساله بغيضة « حقيقه مذهب لا يخفى » ص ٦٢ من مباحث ولر - ثنى في جمعها محمد محمد رضا وحققها فعلا

« لا موعى يعلمه حتى يتصوره » ، وقد قد ومسته هذا في خارج او مودس من بحر تصور . ان لا يفسد في خارج عن حد ذاته كما تصور حصل ، فوث ويحرر رنو وسيد من ذهب وفرد من حجر ، فتوب « سي » في نعم وسيد من حسن هو سيون ، غنة في الخارج بل لعدم علم شيء وسكنم به ويكنه وليس لدانه في خارج سوت ولا وجود أصلا »

قال ابو عبد الرحمن

وهذا أب في سبق ان الذي يستلزم وجود التصور هو حقيقة ، نظوره ، وهذه الحقيقة مستلثة في طبيعة العقل الذي لا يصف عند درجه فاضله من درجات الكمال وهو نفس الكمال غير المطلق في هذا الوجود ، وسرير الدليل عن هذا عند سيد حقيقة لا فكر مقصري ، ونحن انما مضطرون للدفاع عن هذا لدليل بوجودي بتمشيا فلسفه لتجريبين الانحسر من امثال « لوك » و « ديكلي » و « هيوم » و « جون استوارت مل » الذين كتبوا فيهم رد فعل نفوس العقلايين - ديكارت وسبينوزا ولا يتنر - عند كتاب « فيه » اي لا فكر الفطرة ، فهم يردونها وشموب « بان عقل نير » لاسي غير مستمدة من الخبرة

محمدا

قال أبو عبد الرحمن :

والذي نلزم به التجريبيين من البراهين مصفى عنه جند الفس بغير ، كما اعتاد شيخنا  
أن يقول !

دفاع عن هذا المنهج :

وقيل إن أمضى في رد الاعتراضات الأخرى وذكر كافة الدلائل العقيدة المثبتة لوجود  
الله أحب أن يدفع عن بعض هذه ربما لانكون محمودة وهي أن الذي بدأ بالأدراكات  
الفلسفة من عقله وحسنة في الاستدلال على حقيقة لا يوهنه بخلاف منهج أسلف وهذا  
ما قرره عثمري الإسلام الكبير أبو عباس أحمد بن نعيمه .. رحمه الله - فقال ، « وما  
يقترنه ، فلسفته كلاسية فيهم بدأ ، فيفوسهم فحفظوه هي لأحسن مدى مرغوا ، عنه  
والأساس الذي يتوون عنه ، فيكنتموا في ادراكهم لعدم أنه مارة يكون بالحس وارة باعتبار  
و.د. بها فمكتمه لا إسلام عرضهم في العائب ، هو ذات تصحيح لعدم وانصفت في  
، حيث يسهو على طريقهم في ... سو يسهو يسهو منه سمعنا ، وهي كتاب فلسفة  
ولا جمع وفروع ... ، في طرق الطبيعة في ... هم وحب أو وجود ... من جهة ...  
يوجد ... لا بد منه من ... ، وهذه طرق فيها ... من جهة ...  
والمصادر وحدها ، بعد اعقب ، لا بد ... ، وهي علم من علم على ...  
حل وعلاسه في بعضي ولاسمين فينفس ، وهذه لطرق كثيرة مقدمات شططع ...  
فيها كثيرا في ... ، ووصول ... ، العائب أما مسيبهه منع الراجح فيها وأما حقه لا  
تدركها إلا الأدكباء ، وهؤلاء الفلاسفة لأسف منهم أسف على جمع مقدمات دليل إلا نادرا  
فكل واحد له طريقه في الاستدلال » أهـ ( الصاوي جمع ابن قسيم ج ٢ ص ٢٠ -  
٢٢ ) بنصرف وحننصر

وكان نسخ الإسلام قد مرر قبل ذلك وقبل أن يولد ديكارت بقرون ( أن الألمان بالله  
عظمى ضروري ، وذلك بدأ رسوخا في أنفس من بدأ العالم الرياضي ، كنوبس أن  
الموحد نصف لاسي ) ( الصاوي ج ٢ ص ١٥ - ١٦ )

وما لاحظته نسخ الإسلام في الفلسفة انديعه لاحظته في نفسه الحديثه فكل واحد  
من هؤلاء الفلاسفة له طريق خاصة في الاستدلال كديكارت وسبينوزا ولاسنر وكاسي  
... ، وهذا ... ، وعنده ... ، وعنده ... ، وعنده ... ، وعنده ...

مهج لسلف من فلاسفه المسلمين وسكلمتهم في اضطرب وعرق واختلاف كثير ، لا يجد الاتفاق في اصول عند احد غير من السنة والجماعة .

ويصح مما سبق ان العيب في الاعتناء بالدلالة النظرية ينحصر فيما يلي .

١ - تقديم الادراكات النفسية على ضرورة الفطرة وبواجب اتباع طرفه لبيان في لدعوه الى شهادة أن لا اله إلا الله بمقتضى فطرة .

٢ - فساد المقاصد في طرق الفلاسفه فهي مزلة قدم وفيها تعب ، ثم على فرض سلامه فحيرها قبل .

٣ - فساد وسائلها لأن مقدماتها إما مشتبهاة وإما حقة

٤ - وطرفهم اتباع للظن لأنه لا تنقو مهم بأن على طريق واحد .

قال أبو عبد الرحمن :

فمن لا علم وفؤاد ، فمن ساء قد ساء ما بهد الأمور وهي محسنة من

١ - من ساء لا من تصحبه طرعه ساء طرعه ساء وسه بل على أن

على « من » ساء

٢ - من ساء فساء « من » من ساء فساء ، ولا على أنه لا حكم بوجود

وسأعند فصلا آخر في ترسيخ دعوى محمد صلى الله عليه وسلم لا يصح إلا على أن لا بعد مك وبغير

٣ - من يكن الجاني دله وملائكته وكشفه ورسوله - وبالله الحمد - موفوق على هذه لادنه

العقوبة ، وظهره ذلك على قر الدليل الاتحادي على قوة العلم بغير به كونه فكشف على ربه عدد من به من يماضي لمسبق فاعلم على فطره ولصوص الشريعة

٤ - الجاني الفطري اسبح لي ان ساقط في عده ، وبه يستحيل ان يحلفه بطر صحيح لانه فعمدت في هذه سره من العقوبة بعبها وربها بمحك الامار الفطري الشروري في صح الحقه بدلس لفطره ، وما كان خطأ او ضحاه وحرريا بعتور من سره فانه محطور ثم ؟

٥ - ساقط فويس لعمل بصوطة ، المستمد من تبعت ورافعة المنهود حتى لا يصل وسدد ويصح هذه في المالحودود

٦ - في طريق الدعوة الى الله بحذف اختلاف كل ركن وأهله وعلامته من دعاءهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الايمان بالله لم تفتح أذهانهم الى الشبه بالحادية المجتلة الافق اليوم في عصر العلم ، فاذا انجھنا الى مفومات تلك الشبه نفعدها ونقربها فانما نحاول رد الملحد من الى فطريهم .

ونحن في كل ذلك نستمد من حمايق الدين ، وانما يخاف على من نصدى لهذا الامر وقد غطيت الشبه نور فطرته ووقف ايمانه على ما يصح له من نظر عقلى لم يضبطه بعبوده .

٧ - نحن المسلمين ، لفطرين اسعد بنظر اعمل الصحيح من اولئك التانهين ، فسلطه على تعبداتهم او معدماتهم الخفة المشوكة .

٨ - ان شئت على اليهود مثلا لا يمنعنا من قول « لا إله إلا الله » لو قالوها هم . فكذلك طرق الفلسفة لا ترد ما كان من حذر قبل اذا كانت طرفهم في حملها فاسدة وكما عنهم من سناحطين



## البرهان الفطري

« كل مولود يولد على الفطرة » حديث روه عن النبي صلى الله عليه وسلم جابر بن عبد الله وسمرة بن جندب وابن عباس والاسود بن سريع وابو هريرة رضي الله عنهم ونما صبح من طريقه وبوانر عنه ورويت في معناه حديث ودلت عليه النصوص من نقرن واحتلفت نظار الدين والملاحدة والفلاسفة والعلماء واشباح وافقهة وانظاره وامعرب وشراح الحديث ودكانرة هذا الجليل ومؤهده في استكماله حقيقة الفطرة وبعدهت انه هب في ذلك .

قال ابو عبد الرحمن :

والعجب ان الدليل الفطري من هوى صحيح لموجد في الدليل على وجود الله وفي الدليل على عو الله وفي الدليل على ف د لله وفي مساه صفاء من في يحب محسن الاسلام ووسطه ونكهة من + بحر ووه مسح مفهوم ، وحطت حد . مخرج حد حدت وسحب في صحته بوه به في بعد . مخرج لا حدت لورده في معناه + في دلالة لا ب سرية بوه به ابعي + سمر من خلاص في ب + محقق وشر من حد به من الله الا فوس .

طرق هذا الحديث عن بي هريرة

رواه عنه : بوسلمة بن عبد الرحمن وحميد بن عبد الرحمن وابو اعلاء وهام بن مسه وابو صالح والاعرج وسعيد بن اسبب وحدوس وعبرة مولى بني هاشم وابدك مخرجها حديث ابي سلعة بن عبد الرحمن .

رواه عنه اس سهدب الزهري ورواه عن الزهري ، الامم بن ابي دنس وبوس ورواه عن يوس عبد الله بن المبارك وابن وهب

فما رواه دم عن اس ابي دنس عن الزهري فدل البحاري في صحيحه حديثا دم حديثا اس بي دنس الزهري عن ابي سمة بن عبد الرحمن عن ابي هريرة رضي الله عنه - فان در اسبي صلى الله عليه وسلم . كل مولود يولد على الفطرة فأنواه يهود او نصره او يمجبه كمل الهيمة تنتج بهيمة » ( فتح الباري ٣/ ٤٩١ - ٤٩٣ م )

وأما رواه عنه بن مسعود عن يونس عن الزهري عن عبد الله بن عبد الرحمن  
أخبرنا عبد الله - هو ابن المبارك - أخبرنا يونس عن الزهري أخبرنا أبو سلمة بن عبد الرحمن  
أن أبا هريرة - رضي الله عنه - قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ما من مولود  
إلا يولد على الفطرة » الخ إلا أنه قال « كما ستجد بهم جمعاء هل تحسون فيها من  
جدعاء » ثم يقول أبو هريرة - رضي الله عنه -

فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ( فتح الباري  
ج ٣ ص ٤٦٥ راج ١٠ ص ١٢٠ ) وأما رواه ابن وهب عن يونس عن الزهري فقال  
مسلم في صحيحه : حدثني أبو الطاهر وأحمد بن عيسى قال حدثنا ابن وهب أخبرني يونس  
بن يزيد عن ابن شهاب أن أبا سلمة بن عبد الرحمن أخبره أن أبا هريرة قال قال رسول  
الله ﷺ « ما من مولود إلا يولد على الفطرة » ثم يقول :

أفراؤ فطرة به ثني فطر له - عنها يونس بن محمد - ثم يونس بن عيسى صحيح  
مسند ج ٨ ص ٥٢ )

#### حديث سعيد بن المسيب

وهو عنه الزهري : وهو عن الزهري عن يونس ومعهما - وهو يونس بن زهير  
قرواها عنه محمد بن حرب وواثق عن محمد بن حرب - حب بن الوليد عن ابن مسعود ،  
قال يونس : حب بن زهير قال مسلم - قال حب بن زهير - محمد بن حرب  
عن يونس بن يحيى عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة أنه قال قال  
رسول الله صلى الله عليه وسلم « ما من مولود إلا يولد على الفطرة فأبواه يهودانه  
ويصرانه ويمجسانه كما تنج النجاسة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء »

ثم يقول أبو هريرة وأفراؤ ( إن شئتم ) : فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل  
لخلق الله ( صحيح مسلم ج ٨ ص ٥٢ )

وأما رواه معمر قرواها عنه عبد الرزاق وسحاق بن راهوية وسعيد بن حماد وما  
رواه إسحاق فقال ابن حبان في صحيحه : أخبرنا عبد الله بن محمد - لا يروي حديث  
سحاق بن إبراهيم -

قال أبو عبد الرحمن هو ابن راهوية - أسان عبد الرزاق - سانا معمر عن الزهري عن  
سعيد بن المسيب عن أبي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « كل مولود  
يولد على الفطرة فأبواه يهودانه ويصرانه ويمجسانه كما تنجس هذه هل تحسون فيها





فرواه جرير فقال مسلم حدثه زهير بن حرب حدثنا جرير عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ « ما من مؤمن إلا يؤد على الفطرة فأبواه يهودونه وينصرانه ويمجسانه » ( صحيح مسلم ج ٨ ص ٥٣ ) .

وأما رواية أبي معاوية فقال مسلم حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة حدثنا أبو معاوية عن الأعمش بهذا الإسناد أي إسماعيل بن عمار الآنف الذكر وفي روايته : إلا على هذه الملة حتى ينسب عنه لسانه ( صحيح مسلم ج ٨ ص ٥٣ ) .

ورواه عن أبي معاوية أيضا أبو حرب قال مسلم حدثنا أبو كريب حدثنا أبو معاوية حدثنا الأعمش . إلخ . وفي روايته : ليس من مولود يؤد إلا على هذه الفطرة حتى يعبر عنه لسانه ( ج ٨ ص ٥٢ صحيح مسلم ) .

ورواه عن أبي معاوية أيضا ابن نمير عن مسلم حدثنا ابن نمير حدثنا أبي عن الأعمش . إلخ . نلفظ ما من مؤمن يؤد لا وهو على حله ج ٨ ص ٥٣ صحيح مسلم .

وأما رواية عبد العزيز بن ربيعة السدي فقال الترمذي حدثنا محمد بن يحيى السقطي أخبرنا عبد العزيز بن ربيعة السدي أخبرنا الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ « كل مؤمن يؤد على ملة فبها يهودونه وينصرانه ويمجسانه » ( تحفة الأحود ج ٦ ص ٢٤٤ - ٢٤٥ ) .

وأما رواية سهيل بن أبي صالح فقال ابن حبان في صحيحه : أخبرنا عمر بن محمد الأحمدي حدثنا محمد بن سفيان بن عيينة بن محمد بن يحيى بن مكرم حدثنا القاسم بن سعيد عن يحيى بن سعيد عن سهيل بن أبي صالح عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال « كل مولود يؤد على الفطرة فأبواه يهودونه أو ينصرانه أو يمجسانه » ( صحيح ابن حبان ج ١ ص ١٢٩ ) .

وأما رواية وكيع فقال الترمذي حدثنا أبو كريب وأبو حنيفة بن حرب قالا أخبرنا وكيع عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة عن النبي ﷺ نحوه بمعناه وقال يؤد على الفطرة ( تحفة الأحود ج ٦ ص ٣٤٦ ) .

قال أبو عبد الرحمن .

هو نحو رواية عبد العزيز بن ربيعة الآنف الذكر .

حديث أبي العلاء عن أبي هريرة :

وأما رواية أبي العلاء عن أبي هريرة فإن مسلم حدثنا قتيبة بن سعيد حدثنا  
عبد العزيز - يعني الدراوردي - عن العلاء عن أبيه عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ  
قال « كل إنسان تلده أمه على فطرة وأبواه بعد يهودانه وينصرانه ويمجسانه فإن كان  
مسيحيا فمسلما » كل إنسان تلده أمه يلكزه الشيطان في حضنيه إلا مريم وابنها ( صحيح  
مسلم ج ٨ ص ٥٤ ) .

وقال ابن قتيبة في إصلاح الغلط . حدثني أحمد بن سعيد عن أبي عبيد - هو الفاسم  
بن سلام - عن اسماعيل بن جعفر عن العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة .  
( نقلا من الحاشية على هذا الحديث من كتاب ( غريب الحديث ) لأبي عبد الفاسم  
بن سلام ج ٢ ص ٢١ ) .

حديث الأعرح عن أبي هريرة .

قال أبو داود حدثنا يعقوب بن مالك عن أبي بردة عن الأعرح عن أبي هريرة قال  
قال رسول الله ﷺ : كل مولود يولد على فطرة فأبواه يهودونه وينصرونه ويمجسانه  
من هيمه جمعاء هل نحس من حديثه .

مسئله في دو ج ٢ ص ٣١ وموطأه في مسند أبي حنيفة ج ٢ ص ٣٣ .

فهذه رواية مالك بن أبي بردة عن الأعرح ورواه خالد الواسطي عن عبد الرحمن  
بن اسحق عن أبي بردة عن الأعرح ورواه خالد الواسطي عن عبد الرحمن بن اسحق  
عن أبي بردة عن الأعرح ورواه جعفر بن ربيعة عن الأعرح إلى غير الاسناد بلفظ  
كل مني آدم يولد على الفطرة ذكر ذلك أبو عمر بن عبد البر ( فتح الباري ج ٣ ص  
٤٩١ )

ورواه أحمد بن أبي بكر الزهري عن مالك قال ابن حبان أخبرنا ثمر بن سعيد  
الطائي سمع أبا أحمد بن أبي بكر الزهري عن مالك عن أبي بردة عن الأعرح عن  
أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال « كل مولود يولد على فطرة فأبواه يهودونه  
وينصرانه كما بايع الأبل من هيمه جمعاء هل نحس من حديثه » ( صحيح ابن حبان ج  
١ ص ١٣٣ )

حدیث حمید بن عبدالرحمن :

أسرجه الذهبى فى الزهريات من طريق الأوزاعى عن الزهرى عن حميد عن أبى هريره ( فتح البارى ج ٣ ص ٤٩١ ) ورواه أبى خبان فى صحيحه .

قال : أخبرنا الحسين بن عبد الله بن يزيد القطان حدثنا موسى بن مروان الرقي حدثنا  
 . . . عن إسماعيل عن الأوزاعي عن الزهري عن حميد بن عبد الرحمن عن أبي هريرة  
 عن النبي ﷺ : قال : « كل مؤمن يولد على الفطرة فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه »  
 ( صحيح ابن حبان ج ١ ص ٢٩٢ ) .

قال أحمد بن حنبل رحمه الله : إنه لم يجده في غير صحيح ابن حبان وفي إشارة الحافظ ابن حجر ، لآئفة الذكر .

قال أبو عبد الرحمن :

هذا حديث أبي هريرة روى عنه متواترا عن جماعة يستحيل تواطؤهم على الكذب ثم هؤلاء الجماعة ثقات مأمونون ومورد بعد هذا انوهده عن أبي هريرة كما يلي

## حدث الأسود من سر بع

[illegible]

وَأَمَّا رَوَاهُ السَّرِيِّ بِنِ يَحْيَى مَرْوَاهَا، لِأَمَامِ أَبِي جَعْفَرٍ بِنِ جَرِيرٍ الطَّبْرِيِّ قَالَ حَدَّثَنِي  
يُوسُفُ بِنِ عَبْدِ الْأَعْلَى قَالَ أَخْبَرَنِي ابْنُ وَهْبٍ قَالَ أَخْبَرَنِي السَّرِيُّ بِنِ يَحْيَى أَنَّ الْحَسَنَ بِنِ  
أَبِي الْحَسَنِ حَدَّثَهُمْ عَنْ الْأَسْوَدِ بِنِ سَرْمَعٍ مِّنْ بَنِي سَعْدٍ قَالَ - وَعَلَيْهِ السَّلَامُ - « أَلَا إِنَّمَا لَسِبَ  
سَمُّهُ يُودَى إِلَّا وَلَدَتْ عَلَى الْفَطْرَةِ فَمَا بَرَأَ عَلَيْهِ حَتَّى يَسَّ عَنْهَا لَسَانُهَا فَأَبُوهَا يَهُودَانِهَا  
وَيُنْقِصَرَانِهَا ( تَفْسِيرُ ابْنِ حَرِيرٍ ج ٩ ص ١١٢ - ١١٣ ) وَرَوَاهُ ابْنُ مَرْدَوَيْهِ فِي تَفْسِيرِهِ

بمقط سبب سببه بود لا ولدت عنی لفطره فہر ان عنہا حتی سبب عنہا صاہبا ( صح  
سری ج ۳ ص ۴۶۴ ) .

وروه بن حار فی صحیحہ قال : أخبر الفضل بن الخطاب اجمعی حدث مسلم  
بن ابراہیم حدثنا السری بن یحیی ابو اہنم وکان عاقلا حدثا احسن عن الأسود بن  
سریع بنقط : مامن مولود یولد إلا علی فطرة الاسلام حتی یعرب فابوہ یهوداہ ویصراہ  
وہجسانہ ( صحیح ابن حبان ج ۱ ص ۱۳۱ - ۱۳۲ ) .

قال ابو عبد الرحمن . وفد وہم لشیخ ابن حمزة حسینی فی کتابہ « بیان والتعریف  
فی أسباب ورود الحدیث » ( ج ۲ ص ۱۴۷ ) حدث عروہ بن سنن الدارمی باللفظ لآلف  
بذكر وفی الأسود بن سوبہ وهو تحریف . إنما هو الأسود بن سریع بنمیمی السعدی  
قال ابو عبد الرحمن . وفد رجعت سنن الدارمی ( ج ۲ ص ۲۲۳ ) فی وجدانہ روی  
عنہ بہ سبب سببه = عنی فی الحدیث

حدث سمرہ بن حمد

وروه بن حار فی صحیحہ قال : أخبر الفضل بن الخطاب اجمعی حدث مسلم  
بن ابراہیم حدثنا السری بن یحیی ابو اہنم وکان عاقلا حدثا احسن عن الأسود بن  
سریع بنقط : مامن مولود یولد إلا علی فطرة الاسلام حتی یعرب فابوہ یهوداہ ویصراہ  
وہجسانہ ( صحیح ابن حبان ج ۱ ص ۱۳۱ - ۱۳۲ ) .

وروه بن حار فی صحیحہ قال : أخبر الفضل بن الخطاب اجمعی حدث مسلم  
بن ابراہیم حدثنا السری بن یحیی ابو اہنم وکان عاقلا حدثا احسن عن الأسود بن  
سریع بنقط : مامن مولود یولد إلا علی فطرة الاسلام حتی یعرب فابوہ یهوداہ ویصراہ  
وہجسانہ ( صحیح ابن حبان ج ۱ ص ۱۳۱ - ۱۳۲ ) .

حدث ابن عباس

وروه بن حار فی صحیحہ قال : أخبر الفضل بن الخطاب اجمعی حدث مسلم  
بن ابراہیم حدثنا السری بن یحیی ابو اہنم وکان عاقلا حدثا احسن عن الأسود بن  
سریع بنقط : مامن مولود یولد إلا علی فطرة الاسلام حتی یعرب فابوہ یهوداہ ویصراہ  
وہجسانہ ( صحیح ابن حبان ج ۱ ص ۱۳۱ - ۱۳۲ ) .

حدث خابر بن عبد الله

قال الامام احمد حدثنا هشيم بن عمار عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة  
بن عبد الله . قال قال رسول الله ﷺ . « كل مولود يولد على فطرة حتى يعرب  
لبنه فہد عمر عنہ سببه اما ساكر واما كہور » ( تفسير ابن كثير ج ۲ ص ۴۳۲ ) .

تسمى الالفاظ :

قال أبو عبد الرحمن :

« كل موبد يولد على لفطرة الذي رواه أبو هريرة وجابر والأسود وسمره وابن  
المرسل تعددت ألفاظه كما مر بنا أنفا واختلعت صبغه زيادة ونقصا وبذا فلا بد من البحث  
وأسباب تعدد اللفظ أولا وحكمه ثانيا وأي حكم يصح على هذا الحديث ثلث .  
فأما تعدد اللفظ والنص فيها أسباب منها أن ينطق الرسول ﷺ بالحديث أكثر من  
مرة في أكثر من مجلس ، وربما كرر اللفظ في المجلس الواحد ثلاث مرات فليزم الأخذ بكل  
الفاظه إن كررها مختلفا ، وقد استدلل شيخنا أبو محمد ابن حزم بحديث البخاري عن أنس  
بن النسي ﷺ أنه كان إذا تكلم بالكلمة أعادها ثلاثا حتى تفهم عنه ( المحلى ج ٩ ص  
٥٦٧ )

قال أبو عبد الرحمن

« لا أنه سئ في هذا الحديث ما يؤيد تعدد ألفاظه في المجلس الواحد أما معبرها في  
المرسل متعددة فلا يمكن فيه لأنه ﷺ . سحوا صحابه يسوعطه وسرع هجر و  
سبب وطوراء وندح على دؤمره ونوهيه من لعمري والله عر منشد بلطف السابق  
والأمة عر متعددة بلطف الحديث ، وقد يكون سبب خلاف لفظ ان كل راو محدث  
سمعه من الرسول ﷺ وقد سئ لبعض معبر في لفظ من سمعه ، وقد يدرج في لفظه  
ﷺ فيسمر الراوي فظن أنه نص عنه .

وإذا تغيرت ألفاظ الحديث فلا حكيان :

حكم يتعلق بالراوي فيجب عليه عند التحمل ان يسهل إلى النص لجؤديه كما سمعه  
وعند الأداء ان حفظ النص قاله وإلا أداه بمعناه وندح إلى ذلك إما بقوله « أو كما قال أو قال  
بمعناه أو ما أسسه ذلك ، وبعضهم نهى عن التبليغ بالمعنى وسئ أن الحديث واجب التبليغ  
بالمعنى فان لم يتيسر فالمعنى والمؤمن إما يكلف طاقته ورسول ﷺ يقول . « إذا أمرنكم  
بأمر فأئمو منه ما استطعتم » وعلى أي حال فحكم رواية الحديث بالمعنى هنا تحملا وأداءه  
ليس وراءه نبرة اليوم لأن تدوين السنة قد سم وفائده الحكم أو عائدته للراوي وحده أما  
الحكم لثاني وهو المهم فيعود إلى قبول ما روى بالمعنى وفي هذا تفصيل .

فان كانت هذه الالفاظ متغايرة لا تألف على معنى واحد أي كل لفظ يحمل معنى  
اللفظ الآخر ولم يست أن الرسول ﷺ قالها في أوقات متفاوتة فهذا هو الحديث المضطرب

وهو مردود لأنه اضطرب يدل على عدم ضبطه وحفظه وباترجيح وجوه لا تسع لمحال  
لذكره ، أما الألفاظ التي لا تحبس المعنى فلا يضر تفاوتها وأما الإضافات وزيادات فتقبل  
إن كانت من ثقة ، وقد يوجد عوس تجعلها شاذة وإن كان راويها ثقة .

قال أبو عبد الرحمن :

وختلاف الصيغ والألفاظ في هذا الحديث لم تضره بحمد الله لأنها إما نصروا  
لأحليل المعنى كرواية كل مولود ، وما من مولود ، وما من أمه ، وكل إنسان .. إلخ . وإما  
للفظ تحيل المعنى كرواية « على أمه » ورواية « على المفطرة » إلا أن المحفوظ الراجح  
بن

رواية على أمه غير محفوظة .

قال أبو عبد الرحمن :

بعضه ، ( على هذه أمه ) غير محفوظة من كلام النبي صلى الله عليه وسلم ، بل المحفوظ ( على  
مفطره ، وإما غير الرواية بمفطره على أمه » لأنه غير مفطره أمه فروى لفظ  
بفسره وصحبت هذه وهم ما أوصححوا وما لا خمس .. رحمه الله ، لأنه لم  
يروى بمفطره من غير طريقه « غير على » وهم منهم أمر .  
أوهي بهم اضطراب في هذا حديث فرواه عنهم حرر ووكتف بمفطره ووهي جمعوه  
مرة بمفطره ومرة بمفطره أمه ورواه أحمد بن محمد بن أبي ربيعة بمفطره أمه  
وثانيهما أمها خلاف روايته من هو أحفظ منهما فأبى أبو سعيد وسعيد وهام وطاووس من أبي  
صالح <sup>١١٩</sup> .

وانصق فالاحاديث عن الأسود وجابر وأبي عيسى وسمره موقفة حديث أبي هريرة  
لدى رواه عنه الحفاظ وهم يجافهم إلا بوصحح في رواية اضطرب فيها .

قال أبو عبد الرحمن

وإن من يفسر لفطره بالاسلام لا يقبل منه لاستدلال بأن حديث ورد بلفظه « المله »  
لأن هذا اللفظ غير ثابت عنه <sup>صلى الله عليه وسلم</sup> .

قال أبو عبد الرحمن

وبعل فائلا يقول إن سم نحفظ بفضة « على المله » فلفظه « فطره الاسلام » محفوظة  
ومفطره لاسلام في معنى المله ، ونسب ورد في حديث الأسود بن سريع كما في رواية ابن





الزيادة في حديث جابر غير مقبولة أيضا .

في حديث جابر رضي الله عنه « حتى يعرب عنه لسانه فإذا عبر عنه لسانه إما شاكرا وإما كفورا » ويؤيد هذه لزيادة رويات الأسود بن سريع . حتى يعرب عنها لسانها حتى بين حتى يعرب .  
قال أبو عبد الرحمن :

نلك لزيادة غير مقبولات ، لأن حديث جابر من طريق أبي جعفر عيسى بن أبي عيسى مهران الراري ، وفي توبته خلاف .  
قال أبو عبد الرحمن : يرفع الخلاف ويقول عدم التوفيق به أمور  
وطا أن الخرج مقدم على تعديل لأن من يعرف حجه على من لا يعرف .  
وثانها . أن في رويته ما كبر كسرة .  
وثالثها أنه حالف هنا الأئمة لم يذهب وخاء بما هم بأمواله .

في حديث جابر و الأسود مد رهم على حسن وفي نسخة من الأسود حاه ف ، وهو  
سواء سواء فلا فرق . وفي نسخة لاهة في رويته حسن حتى لا حاه وهو واحد من  
لا يدري هل سمعه به عنه . كان من  
زيادة محفوظة

في نسخة . أو بحسنه . وعنده . كما نسخ ليعلمه جمعه هل يكون فيها من  
حديثه . وفي نسخة من عبارات فهي قطعها لسوء عن رسول الله ﷺ لأنهم زيادة  
حفظها كانوا من الأئمة كما مر في طرق هذه الحديث فصار بعضهم مضطرب على بعض  
ومعصمهم بوردة كاملا وأكثر ما يكون لا يختار على بعض من الحديث حتى يوقفه لراوي  
مستشهدا بوردة محض لشاهد من المصنف .

واما الاستشهاد به فطره الله . لبي فطر ساس عليها فمن فعل أبي هريرة رضي الله  
عنه له . يرفع إلى أبي إسحق . وقد صح حديث في بعض طرق الحديث

### حديث الزهري غير مضطرب

قد نظر أبو الزهري مضطرب فماده برونه عن أبي سفيان وبارد برونه عن سعد بن  
أبي مسعود وطا . لم يروا الزهري عن طريق أبي سفيان . قال ابن حجر وصحح البخاري  
بعضه بفتح طريق أبي سفيان وصحح مسلم بن الحجاج لثولين عن الزهري وبذلك



ثم إن لأحد ما يروى في بعض الأحكام ، بعض لأب مكلفون به حتى يقوم دليل بطلانه فيكون له عذر ، ولا يستحب عملاً أن يروى بحديث واحد ولا ترويه جماهير مصحابة وأكابرهم لاحتمال أنه روى عنهم ولكنهم لم يلف إلا من طريق هذا الواحد ودر على ذلك مواقع مشهود ، لأنه يحصل أن يسمع الجمهور من الناس خبر رأي خبر فلا يفتنه إلا واحد أو اثنان

ثم إن رد خبر الواحد يترتب عليه محال ، وهو أن غائب أسنفة روي أحاداً وبلغته جماهير الأمة بالمعصية ولو كان لا يثبت إلا المتواتر لما كان يصح بنا من أسنفة شيء ، ومعنى هذا ، أن الله لم يحفظ دينه ، وأن لرسول ﷺ ضلع نذبه ، وهذا حكم محمد فواعد لشرع ويصوبه ففي القرآن أن الرسول ﷺ حاتم النبيين وارسول إلى الناس كافة فكيف يقطع الرسالة من جانب ويصيح لشرع من جانب آخر ؟ هذا محال سرعاً

أما الفرق فلا يستغنى عن أسنفة ولا يفهم بغيره ولا يفي دونه ، وهذا محال في مائدة بفرس ، أم وجهه شرعاً فلا يسمى من شرع لغيره عن لأحد خبر لو حد فكيف يكره خبر لأحد لا يكره شرعاً ؟ ودمر به من لأحد به شرع فانه يكون شرع أحد لأحد به وسحب ؟

وأي حال لأحد به شهد وصح وهو عصبه ومعه مائة وروى به شرع من لأحد خبر لو حد ولم يجمع ما أسنفة يستدعي في دم ومن حرم في لأحد به ومن هم بخورية في لصوغ والشيخ بن رشد في رساله مستغنى وبغيرهم كثيرون من جهلته ، لأصوليين

ول يوسع برحم

سبيل في الاستدلال ، ويقول هو لم يرد بالأحد به شرع ، وأسمهم ثم ينسوا أنه متى يحد ، فلا بد أنه سلك منه ، لا احتمال غير هذا ، فيثبت حكم من جهة ينظر فيكون من الإجماع ، مجردة ليست عند إيجاب ولا سلك مفهوم الخبر بمفهوم خبر كونه خبر حد بشرط الواحد اليقين والعدله ولا ينسب عن روايته المقاب فإن من قد يكذب بغيره يصدوى ولا حد في رد خبره فأخواب ، أن مكلفون بامر وهم ولا احتساب لا يصح ما يحد ، فإذا جاء خبر بواحد ينظر فإن كان كذباً أو سبياً لم يفتنه أو مخالفاً للكتاب ختصا برد خبره لأن يفتل في ربح في حاشية وإن كان صدوق بغيره

بجانب لغات أو بصوت قطعه صوت كان الحق يرجع في جده فلا حياط في الأحد  
بالراجح لا المرحوح ، وإن قال واغش كالمصمى الصدق والعدالة لا يفسان  
بالمستحتر كزمناء بما يضيق به حلقه .

هال أبو عبد الرحمن .

فنعول له . إن كاتب العدالة لا يعرف لأنها لا نفس بالمستحتر فبأي شيء يرنح  
... بلقاء للمجهول - انواب وامثون ورؤساء الدول ؟ وبأي شيء يفرق بين الصدوق  
والكدوب ؟ بل بأي مفاس يرنح المصمى من يحط بینه أو أخته إن لم تكن العدالة  
معروفة ؟ وهل الله سبحانه بكلفا ما لم يقدّر عنه إذ يقول : « وأنشهدوا دوى عدل  
مكم » ؟ بل هل ضل أهل اللغة ، بل أهل كل اللغات في الأساء البعده إذ يصعون  
المصمون لأبغاط العدالة والصفه والصدق ؟

إن هذه المصوبه شهده على ان المصمى لا يفرق بين الحق والباطل .

ف أبو محمد رحمه

وغير أنى هريره وه عده وحسى بولم صحح إلا به فبه حو له مره ، لا لا  
هريره صحه بى حبل صدوقه سب مدهو . به كنه ح عاده من صحه . وقد سها  
1.2. وخصوص صححه مره

ما أمدح في أنى هريره ادى بولم كره محمود أبو ربه وعبد الحسنى سرف مدس هما  
فه . حو حى بولم صدوقه وه عاده مودوق مر سب لحد سب به رحم وجماع لاه على  
قبوه . ويكفك ان مر جمعها بما كتاب من كتب الأدب لا يعنى بالمد المودوق ويستطرف  
ما فيه سدر او إغراب ولو على حساب الدين والضم ، أو هل عن سعى أو معزلى معصيت  
لدينه . وقد ناقشها الدكتور محمد عجاج الخطيب ومنايح أحياء من أمثال الدكتور  
مصطفى اسحاق واسحق أحمد ساكر والعلامة سديد الدوى ومحمد حمزه والمعلمي وغيرهم  
فكشحو عن لكبر من سوء سنها وتخرصها وبحرفها في التمثل وعدم انفع مراجعتها ولولا  
انه يجب كتب مؤنه وأنه سنده موضوعا لشخصه والحق اسحق بعبد الله

دلائل سمعية

فان عدلى : « فأقم وجهك للناس عينا فطره الله التي فطر الناس عليها لا تبديل  
لحق الله دين الدين اللهم ولكن أكر الناس لا يعلمون » ابروم / ٣٠ .



لسائر الحيوان من الحس والحركة الإرادية كمد رجله وفضله ونأه من البرد أو الجوع أو الصرب ومعرفة الإلهاميه كآخذه اندي وتيزه بطبعه أي فطرته من سائر الأعضاء يفهمه دون سائر أعضائه كما تأخذ الشجر رطوبات الأرض والماء لعاء احسامها ثم منها ما أدركته بحواسها الخمس كعلمه أن لكل مفعول فاعلا وأن الحزء أقل من الكل وأنه لا يجتمع ضدان ( الفصل لائن حرم ج ١ ص ٥ - ٦ ) .

وحقيقة هذه البديهيات :

أ - أنه لا يدري أحد كيف وقع العلم بها .

ب - أنه لا يشك ذو تمييز صحيح في أنها صحيحة لا امتراء فيها .

ج - أنه لا يطلب عليها دليل ، لأن الاستدلال على الشيء لا يكون إلا في زمان ولا بد صوابه أن يعلم أنه قول العمل ، لأنه قد علم صوابه لعدم أنه لا يكون شياً في العالم إلا في وقت وبسبب أول أوقات تمييز النفس في هذا العالم ومن إدراكها لكل ما ذكره الله لا دونه ولا حسه .

( الفصل لائن حرم ج ١ ص ٦ - ٧ ) .

فوجود الله فطري لا لأنه صفة من صفات لا علم بها واحد وإد هو فطري لأنه صفة من صفات فطرية وهي وجوده من صفات الله على نفسه ، فوجود الله معلوم بمصدره لأن النفس قد وقعت تحتها على وجهه بصلاح وبهول من الذي خبر بهي وما ذلك إلا سببه فطري . من صفاته بحدسه بعد تمييزه وحسب ما هو عليه لا حيل في إدراكها ولا حيل يختار دلتها في الوجود فلما شهدت العقلة الأضدية باعتقاد ذلك الحادث مع قلته وحتمه إلى الفاعل بها شاهد بانتمار جميع موجودات العالم إلى الفاعل كان أولى .

أ - هـ ( تفسير الزمخشري ج ١٩ ص ٩٢ )

ووجود الله بسبب تكملا من فكره الكمال المطلق واللاساها فوجود الله فطري . لأن

نعلم في فطرته لا بمف عينا مريده ماضيه من مراتب الكمال

من مراتب الرحمن

فمن عسر فطرته بأب مفسسيه اعترف لأوليه بقول : من يعرف الله فطرته لأبها بابه .

بالبديهيات وهذه تسمى بالمبادئ ، فطرته في شروبه لاعتقاده الخديسه هي برسمها ديكوت  
تيسيرا ولا يسر به سر



## المبادئ الفطرية وقوانين العقل :

إن هذه مبادئ مكنونة في عقولنا لا نستند إلى حس ولا إلى تجربه ولكنها ترجع إلى «دأس ونسيين» .

أولها . تناقض ومبدأ التناوب

وثانيها . مبدأ السببية ومنه مبدأ العلوية .

قال أبو عبد الرحمن .

ومن الأفكار الفطرية التي تقوم على اللزوم العقلية فكرة الكامل الالامتناهي وهي تأمل عقل على حاض وليس مطبوعاً من محسوس كامل لا متناه !  
وقد حصر أرسطو هذه المبادئ في ثلاثة قوانين وهي :

١ - قانون انشائه . وهو . أن كل شيء هو بنفسه . ويسمى قانون الهوية أو قانون الطوهو .  
٢ - قانون عدم الجمع بين المتضادين في شيء واحد في آن واحد . وهو قانون الوسط  
نفسوع

٣ - قانون عدم الجمع بين الشيء من جنس واحد ومن نوع آخر لا يكون . ويسمى  
مبدأ تناقض مرفوع

وسأتم على ما نحن نحكمه هذه القوانين بنفس معارف لم نستند إلى خبرتنا  
الشخصية . ويرتبط بمشور بعد فهمها مكرها من لبيد ونحن لسبب لهم عقول

وهذه حذب الجروح على هذه القوانين في علم الكلام كسأله الأحوال عند الأسعرة  
ولكنها مخالفاً لم يفهم على العلم . بل الإجماع على أنها من المحسوس الذي لا حقة به  
ولكن المحسوس العدمية على هذه المبادئ . وجاءت من قبل الفلاسفة المحررين الانجليز  
في وسط النزاع الفلسفي في هذه المسائل

١ - عدم استلزام أن هذه المبادئ فطرية بل هي مكتسبة .

٢ - عدم استلزام أن هناك تعقلاً حلقياً مجرداً لا يستند معارف من الحس والتجربة

٣ - عدم استلزام الاعتقاد بالمبادئ الفطرية . أو فوضى الفكر إنما هو مسح حرة وتجربة  
ولكنها عديم في كل ما لا يحس . وهذا فالتعين في المعرفة . المحسوس البحتة ومن هذا جاءت  
فكره خرافة المناهضة .



## ١ - السيل الفطري

في ماضي من كلام عن حديث : « كل مولود يولد على الفطرة » خرجه الحديث  
وفيه عن منه ما ليس منه من تصرفات برواة وبطنا مشاغب تنى يشوش بها منكرو  
حجة لينة . واستعرض مفهوم فطرته من النصوص وغيرها لدى العلماء وفلاسفة  
وفقهاء ، فكان أول تلك المفاهيم : فهم من يرى أن فطرية هي مقتضى المعارف لأوله  
ابديهية وقد بحث بعض النفاط في هذه المسألة  
قال أبو عبد الرحمن :

وبدائي أن يكون هذه المسألة محرما ببحنه من لآراء لأهل مسألة فلسفية بحثت بحب  
ان بسببها التحق في الاحاديث والآثار والنصوص الشرعية ، وهل ما فيه راء العلماء  
في الفطرة أحب أن أستعرضه ههنا الملاحظين .

١ - ذكر الحديث « كل من ولد على فطرة » في حقيقته لا مخرج وسه «  
فطرة » رتبة غير معنوية لان مفرداها لعلاء بر حد رجم وقد عرفت جمهوره عوط  
لدر . و هو الحديث عن أبي هريرة

ع - و عند الرحمن

ولا يوهن سؤجهم أبي 'رد هذه لزيدة لعدم ثوبها . وقد روى الحديث في صحيحه  
وأحمد عن أبي هريرة في عدة مواضع من مسنده بأسانيد صحيحه وبكثرة حديث مسفل ثم  
نفسه في حديث « كل مولود يولد على فطرة » غير لعلاء وفي أصحها يكون الاضطراب  
في ليس الذي يرد به الحديث ، فمحض رأيا أنها حديث مسفلان وكلاهما صحيح .

٢ - ذكر النسخ محمد بن يحيى في مختصر رتبة فطرة لابن سبته

ان يرمي روى عن أبي هل رسول الله ﷺ « كل مولود يولد من ولد كافر أو  
مسلم يولد على فطرة لا إسلام ولكن الساطن أسهم فاحتسبهم عن دينهم فهوديهم  
ومصريهم ونحسبهم وأمرهم ان يشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا » (١)  
قال أبو عبد الرحمن

وفي هذا حديث يندب ولاهي رواه بس به وثانها يفسر الرسول ﷺ

١ - مجموعه الرسائل الكبرى لابن بيمية من ٣٣٤ ج ٢ ط ١ ص ١٤١

فطره بالاسلام الا انسى لم اجد هذا الحديث في جامع الرمزي وعدني فهارس  
سرحيه تحفة الأحوذى وعارضة الأحوذى ولم اجد بعد إلحاح شديد ، وعمل من أخواني  
الباحثين من يهدينى إلى موضعه .  
مفهوم الفطرية .

فيل . إن انقطره هي مجرد الخنقة ، وقيل هي الجهل ، وقيل هي الخير ، وقيل هي الاستعداد للخير أو الشر ، وقيل هي الفرائز ونوارعها ، وقيل هي معرفة الله بالضرورة ، وقيل معرفته بالبداهة ، وقيل هي الاسلام ، وقيل غير ذلك .

١ - الرأي الأول .

[illegible]

٥٠ ابو عبد الرحمن

والمنايا الذي أحذه لله على ذرية آدم اختلف فيه المفسرون واسحق بن عيسى أربعة

## شوال

٢. القرآن والعلم للدكتور ابي حنيفة ٢٦ ودائرة المعارف لمحمد فريد وجدي ج ١ ص ٤٨٣ عن كتاب  
البرهان على وحد الخالق للمسيح يوشيت

٣ القرآن والعلم ص ٢٢

أولها أنه . استخراج دربة آدم من ظهره كأفشل بدر ، وقد ورد في ذلك حديث وهذا مذهب المحدثين .

وثانيها : أنه استنطاق الأرواح وأنهم محبوقه قبل لأحساد . وهذا مذهب محمد بن نصر  
وأي محمد بن حزم .

وثالثه : أنه علامات ربوبيته ووجوده ، وهذا مذهب المتكلمين وما إلى بعض المحققين من أهل السلف والأثر .

ورابعها : مذهب مستجد قال به محمد الحلي وموحزه أن الخطاب في اليهود والميثاق أحده  
أنباؤهم عليهم .

تفسير اميثاق عند أهل الأثر.

مذهب هؤلاء في أن الله سبحانه استخرج من ظهر آدم ذريته وأخذ عنهم ميثاق  
بأن يأتوا في الآلة الكريمة وحصلهم أحاديث رويت عن عمر بن عباس وأبي هريرة وأنس  
وعبد الله بن عمر وعبد الرحمن بن عوف وهشام بن حكيم وأبي بصير وأبي أمامة

و حرری موقوفه علی بعض اقصاء و حرری غن بعض ب عر و لم برقوقه و الب  
عمر بکم و لاسمطاء و بعض

محمد بن لؤی بن عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ ، و ہ جہ دستہ بر دست و معہم سر  
برجہ و حسن جہاد پیغمبر گناہ الفطری ماہی محمد ،

۱. حدیث مستقیم ہے بھارت میں عمر

وَأَمَّا حَدِيثُ هَلْمِ بْنِ بَسَّارٍ رَوَاهُ عَنْهُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ رِيْدٍ فِي الْخَطَابِ  
وَرَوَاهُ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ رِيْدٍ عَنْ أَبِي أَيُّوبَ ، وَرَوَاهُ عَنْ رِيْدٍ مَالِكٌ فِي الْمَشْرِقِ ، وَ  
أَبُو عَبْدِ الرَّحْمَنِ هَلْمٌ مَوْلَى رِيْدٍ عَنْ مَالِكٍ

قَالَ يَحْيَى بْنُ يَحْيَى السَّيِّدِي حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ رِبِّدٍ عَنْ أَبِي<sup>(١)</sup> أَسْبَدَ عَنْ عَبْدِ الْحَمِيدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ رِبِّدٍ عَنْ الْحَطَّابِ بْنِ سَلَمٍ عَنْ هَدَّةَ دَلَّاهُ - « وَرَدَ أَحَدُ رِثَكٍ مِنْ سَيِّدِ دَمٍ مِنْ خَيْبَرٍ هُمْ دَرَسُهُمْ » - فَقَالَ خَدِرٌ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ سَأَلَ عَنْهَا فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ « إِنَّ اللَّهَ يَسَارُّكَ وَيُعَالِي حَقِّكَ دَمٌ ثُمَّ مَسَحَ ظَهْرَهُ بِمِمْسَةٍ<sup>(٢)</sup> أَيْ سَتَخْرُجُ مِنْهُ ذُرِّيَّتُهُ فَقَالَ حَبِيبٌ هَؤُلَاءِ لَدَحِيهِ وَيَعْمَلُ هَلْ لَحِيهِ يَعْمَلُونَ ثُمَّ مَسَحَ ظَهْرَهُ بِشَيْءٍ فَاسْتَخْرَجَ مِنْهُ ذُرِّيَّتُهُ فَقَالَ

٤. مرطبات ماليت بهامشس المتقن لباحي ح ٧ ص ٢٠١-٢٠٢

لمن هؤلاء النار ويعمل أهل النار يعملون فقال رجل يا رسول الله فقيم العمل ؟ قال :  
 «قال رسول الله ﷺ إن الله إذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل أهل الجنة حتى يموت  
 على عمل من أعمال أهل الجنة فدخله ربه الجنة وإذا خلق العبد للنار استعمله بعمل أهل  
 النار حتى يموت على عمل من أعمال أهل النار فدخله ربه النار»  
 وقال أبو عيسى الترمذى :

حدثنا الأنصارى أخبرنا معن أخبرنا مالك بن أنس عن زيد بن أبي أنيسة عن  
 عبد الحميد بن عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب عن مسلم بن يسار أن عمر بن  
 الخطاب (هـ) . الخ .

رواه عن معن غير الأنصارى . إسحاق بن موسى ورواه عن مالك عمر معن وغير  
 يحيى اللبتي كل من أبي مصعب الربيعي ورويح بن عمار وسعيد بن عبد المجيد بن جعفر  
 ولعيسى وفضله ومن ذهب ، ورواه أبو داود عن أنس بن مالك في لسان كبرى - عن  
 عيسى ورمذى عن إسحاق بن موسى عن معن ورواه أبو حاتم عن يوسف بن عبد الأعلى  
 . من ذهب ورواه حرر بن روح وغيره عن عبد المجيد (٦)  
 هـ أبو عبد الله

حدثنا أبو عبد الله محمد بن محبوب بن عيسى بن حماد بن أبي حماد عن حماد بن عيسى عن  
 إسحاق بن سنان عن سمعت مالك بن أنس ثم ساق بالاسناد والنقص الألف اذكر  
 ورواه الحاكم أيضا من طريق عبد الله بن مسلمة عن مالك بن أنس . أخبرني أبو بكر  
 بن أبي نصر حدثنا أحمد بن محمد بن عيسى حدثنا عبد الله بن مسلمة في طريقه عن مالك  
 ثم ساق الحديث بالاسناد مالك له  
 وقار . صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه (٧)

ورواه ابن حبان في صحيحه فقال أخبرنا عمر بن سعد بن سنان والحسن بن إدريس  
 الأنصارى قالا حدثنا أحمد بن أبي بكر عن مالك عن زيد بالاسناد والنقص الألف  
 لذكر (٨) .

٥١ . تحفة الأحرف ج ٨ ص ٤٥٢-٤٥٦

٦ . تفسير ابن كثير ص ٢٦٢ ج ٢ ومسنود لأمام أحمد ج ١ ص ٢٨٩-٢٩٠ بتحقيق أحمد شاكر

٧ . المستدرک للحاکم ج ٢ ص ٤٣٢-٣٢٥

٨ . موارد الصالحين لمهناشي ص ٤٤٧

فمدار هذا الحديث على أربعة هم ، الامام مالك ومسلم بن يسار وعبد الحميد بن عبد الرحمن وريد بن أبي أنيسة ، فاما مسلم بن يسار الجهني فقال الحافظ بن حجر عنه :  
 به بصرى ثقة وثقه ، معجلي وابن حبان عن ثقات<sup>(٩)</sup> ولكن الحافظ أبو عمر بن عبد البر  
 ذكر أنه مجهول وأنه مدني وليس بمسلم بن يسار بصرى وغير معروف بحمل العلم<sup>(١٠)</sup>  
 وقد لاحظ هذا يذهب ففر ، المصري لا لصري<sup>(١١)</sup> .

وعلى هذا يكون غير مسلم الذي وثقه معجلي وابن حبان كما ذكر الحافظ ونقل ابن  
 عبد البر عن ابن أبي خيثمة في تاريخه أنه قرأ على يحيى بن معين هذا الحديث فكتب بده  
 على مسلم بن يسار لا يعرف<sup>(١٢)</sup>  
 قال أبو عبد الرحمن

هو قطعاً غير مسلم بن يسار الأموي المتوفى عام ١٢٦ هـ لأن هذا موسى وراي  
 جهي

وسمى مسلم بن يسار مصنف في كتابي مؤلف لا يصار موسى في عهد هشام بن  
 عبد الملك لا هذا موسى وهذا جهي فهو ابن مجهول ، ولا يعرف به مدني فهو مجهول ،  
 كما لا يعرف بحمل علم وعلى فرض أنه جد حيدر فكلاهما مدني غير ، والحديث  
 ما مستطاع وما يرويه مجهول ، وكونه مدني لا يخرجه عن جهي به أعم  
 ما عبد الحميد بن عبد الرحمن بن رند فهو ثقة وثقه جماعة وهم يذكر له الحديث  
 خارجا<sup>(١٣)</sup> .

واما رند بن أبي أنيسة فهو أبو أسامة الرازي الحافظ ،  
 قال أحمد

في حديثه بعض لذكره وهو عن ذلك حسن الحديث<sup>(١٤)</sup> وقال المروزي منبأ أحمد  
 به فحرف بده وهذا صالح وليس هو بذلك ، ولكن قال الحافظ سبق على الاحتجاج

٩. تهذيب لابن حجر ص ١٤٢ ج ١٠

١٠. بحفة لأخوذي ٤٥٦ ج ٨

١١. ميرور الاعتدال ج ٤ ص ١٠٨

١٢. شفاء العليل لابن قيم الجوزية ص ٢٤

١٣. التذيق ج ٦ ص ١١٩

١٤. ص ٢٠٠ الاعتدال ج ٢ ص ٩٨

به وتوثيقه ، ثم نقل كلام أحمد الأنف اذكر . واعتمد على الاحتجاج به برواية البخاري عنه في الصحيح (١٥) .

( ب ) حدیث نعیم بن ربیعہ :

رواه زید بن ابی أنیسۃ عن عبد الحمید بن عبد الرحمن بن زید بن الخطاب عن مسلم  
ابن یسار الجھنی عن نعیم ورواه عن زید کل من عمر بن جعثم وأبو حرة بن یزید ابن  
سان ارھوی .

أما رواية عمر بن جعثم فقال أبو داود عن محمد بن مصفى عن يمية عن عمر بن جعثم عن زيد بن أبي أيسرة .. إلخ باتص الآنف الذكر<sup>(١٦)</sup> .

وَمَا حَدَّثَ أُنْسِي هَرَّةً سِرًّا سِرًّا عَدُوَّكَ الْوَقْطِيَّ كَمَا عَدَدَ عَمَلِهِ الْخَفِيَّ سِرًّا  
کثیر (۱۷)

وہاں لٹھاری کی دھج بھسک لٹھی تھی۔ رعد میں اسی اُسیسہ فعل - ول محمد بن  
حکمی آخر محمد بن رعد جمع اور جمع ۔ عن عبد محمد ریح (۸)

وہذا یصح ان سید راہہ منقطعاً ، و عمرہ من جسمہ و ان عمرہ و محمد بن مرید و صیوہ ، و بری الدار قطنی ، فوہم ولی لصواب<sup>(۱۹)</sup> و مالک بن مرید کرم اللہ وجہہ لہ لا یعرف عند اہل العلم و ہذا من بدلیسی الأئمہ<sup>(۲۰)</sup> و بری سید دار قطنی ان قول مالک اوی لایہ امام حافظ<sup>(۲۱)</sup> و قد حل بحافظ عن صاحب لاس حد یعم بر دسعة لایہ بقۃ<sup>(۲۲)</sup> و قال الذہبی : لا یعرف<sup>(۲۳)</sup> و قال ابن عبد البر : لا یعرف بحمل العلم<sup>(۲۴)</sup>

(ج) حدیث ارجل المجهول عن عمر.

(۱۵) هدی اساری لایں حجر ج ۲ ص ۱۶۲

(١٦) التهذيب ص ٢٩٨

(١٧). قصص الأنبياء لاهن كثير من ٤٩ ج ١ وإبداء وإسبة من ٩٥ ج ١

١٨. التاريخ الكبير للامام البخاري ص ٩٧ ج ٤ ق ٢ م ٨ ط حيدر اباد عام ١٣٦٠ هـ

(١٩) شقاء العليل ص ٢٤

٢٠١. تراجع مکتبه اميي الخولي عن ندليس مالک في ترجمته به ص ٤٩٨ ومابعدها ج ٣

(۲۶) التہذیب ج ۱۰ ص ۴۶۴

(٢٢). میزان الاعتدال ج ٤ ص ٢٧٠

(٢٢) شعاع العييل ص ٢٤

۲۵. تصدیق این جریرتس ۱۱۴ ج ۹

قال ابن جرير حدثنا ابن جهم حدثنا عن حكام عن عتبة عن عمارة عن أبي محمد رجب  
من المدينة قال : سألت عمر بن الخطاب عن قوله « وادُّ أَخْداً رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ  
ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتُهُمْ » قال :

سألت النبي ﷺ عنه كما سألتني فقال « خلق الله آدم بيده ونفخ فيه من روحه ثم  
أجلسه فمسح ظهره بيده اليمنى فأخرج ذراً فقال : ذراً ذُرِّيَّتُهُمْ بلجنة ثم مسح ظهره بيده  
الأخرى وكلك يديه عن فصال ذراً ذُرِّيَّتُهُمْ لئلا يعملون فيما سُئِلَتْ من عمل ثم أحتم لهم  
بأسوأ أعمالهم فدخلهم نار ».

قال أبو عبد الرحمن :

حكاه هو ابن سلم الكناسي يحدث بالفرائب عن شيحة عسفة بن سعيد وشيحة هو  
عسفة من سعيد السكوني الرازي ثقة .

أي في حديث عمر

- ١ - بروه عمر لا من طريقه نعمه ومن طريقه حره نعم
- ٢ - م بروه عمر دون عمر لا عند محمد ومن بروه عن عبد الحميد إلا . م ومن بروه حر  
لا مائل وذاك حسماً وصورته علمت من سب سس
- ٣ - في سس من جرير جهم بن سس - وروى محمد رجب من رواية - في أبو عنه لرجس  
ولا صحه في مجهول .
- ٤ - مسلم من سسار وما مجهول لحداد وإما لم يدرك عمر .  
والخلاصة أن هذا الحديث لا يحتاج به لمخرجه







النسبية ومنطق المسلم

في مطلق بفكر المسمم . أن الله سبحانه وتعالى حفي هذا ، يكون وفق نومييس مضبوطة مطردة بحكمه .

ويعلم الحديث لا يزر بشع هذا الامام باكتشاف العونين التي خلقها الله  
وتفكير البشر المحنوق مربوط بحسه لظاهر واباطن . فيستحيين معنى لا مادة له في  
منه بهي الحسية

و قانوسا الفكري مصوغ من قانون الله الكوني هذا برفض عقلي مستند  
مستحيل و مورد و مدقق بسمه تعالی و بحرینی و بسمه تعالی بحرینی .  
و احرار هر چه شود فدای هی به عنوان طبعه بدی فرصه حقیقی فکر  
طبعه

[illegible]

ولكن ذك يس كس ولا كسب ، ولا كحمر ،  
وقها ما لا عس رأب ، ولا ادن سمعب ، ولا حطر عى عسب بشر ،  
ان انيس ولعل والخمر ععدا آفوط يستمد معده من مد فها لأعياسها ، ويحمل  
حفتها اسماؤها من اصطلاحها غسها

ما نعلم المذهب على الآن فاحمل اسم الموحود عدنا ويختلف معناه  
ولا يجوز بعد هذا ان يستبعد اسم لان ليس له بالسيه بدوفا  
وسطلاحت ، وليس معه دو حقيقه باسمه الحسن في الآخره

وهذا أحدثت من معالجات الألفاظ فلا تطلق أن الإيمان بالعيب إيمان بخلاف الواقع وإنما هو إيمان بالواقع المعيب ، وفي أخبار ربه أن هناك يوماً كأنف سبعة من بعد فمعد يكون الحشر على المحذر وقد يكون حشر على حقيقته وفق قانون النسبية

١٠. الشمس عندما بتنسبه لقياس حركه الشمس وكما لا بدري به قياس مرمى  
عند الله . ان علمنا ببي سبه وفق فيون السبه

وعدم الله مطلق لا تضبطه سببنا المحدودة وفي القرآن الكريم - وهو أصدق الحديث  
« الشمس تجري لمستقر لها » .

وبعض متسرعي بعلم الحديث بقول : إنها ثابتة ، ولكن يجب ملاحظة أن العلم  
الحديث نسبي .

فاد كانت الأرض متحركة في تصورهم ضمن المجموعة الشمسية فهي ثابتة بالنسبة  
من في الأرض .

ولكن ما يدري نحن إذا كانت الشمس والكواكب التي تدور حولها تدور حول كوكب  
آخر ؟

إننا لا ندرك حركتها إلا من جهة الكوكب الآخر الذي تدور هي حوله .  
وهذا ما لم يصل إليه مخبر العلم الحديث بعد .

في الفكر السري يوجب نظرية نسبية برغم نفس على احتمالات عديدة معية  
حسبوا ، أخذوا ما قول قول الله تعالى خالق السموات والأرضين ، ولهم من تسعير لها «  
هو الله لأن الله هو من علمه بحركته

نظرية نسبية تصلنا ، تدور من لبحرته لا من تصور العقل ، وقد عرفنا في  
موضع سبق ، في الفكر ، بالنسبة لاحتساب .

فهو يعني هذا ، أن الأدلة بعلمه لا تثبت إلا بالبحر ؟ وهل نقف إيماناً به بحسب إلى  
وهو مناهدنا له ؟

كل هذا لا يقوى مستم

ولكنني افترض ، سي أحاطب من استبحر علمه الإيمان بفكر المجرب ، فأقول

إن أدلما العقلية مستند من حسنا وحبرنا ولحبره حسن وربده .

فالأدلة داني بحركته ونكسا يصل به إلى الإيمان بفكر المحسوس

فغيب الله غير محسوس لأن ما سمعي عما لا لعاب عن حواسنا ولكنا اهتدنا إليه

بالأدلة بحسبه .

وهذه الأدلة الحسية هي الخلاصة بعينه من مرة حسنا وبحبرنا

واستجره لم يستمد وجودها من دنها بل من أحكام العقل ولهذا فمسلوب لعقل

لا يستمد من بحركته إلا مقبده

وكل اكتشاف علمي بدأ بتجربة صغيرة ثم انتهى إلى الايمان بتائجها في إدراك عبر  
المحسوس من حقائق الوجود .

فما أصبح غير المحسوس محسوسا كان لا يدين بوجوده تخصيص حاصل .  
إلا أنه كان حقيقة حاضرة بعد أن كن حقيقة مقبولة ، والعالم في المحسوس يحكم بقوانين  
لعمل مشدود بلوازمه وبعد هذا كله والنصوص شرعية نُشرت بحقائق هذا الكون دون  
مختبرات أو معامل في أيدي الناس .  
ولما اتسعت أفاق لعلم الحديث كان مقياس صدق مختبراته أن يصدق خبر خالق  
الحقيقة .

وبالاستفراء لم يجد نص قطعي لدلالة يخالف حقيقة قطعية .  
فكل هذا يعني لزوماً غلطاً ، ذلك خبر حرم حاشي الحصة ، ورسد لا يهدف حرم  
مراد الحصة .  
ولا يستطيع أن يحضر هذا سرود وفهوم حرم التحريم

### سببه القصدية وسببه العلم

وتقول سببه كـ ، لا حصة في وجود ، ورسد الحصة سببه من بعده ،  
وهذه نظرية رعياء شرعية من برد غشها في عمر هذا موضع ، ورسد كذب دعيه فهي  
سائجة

وتقول سببه ( استندس ) بعبارة

كلمة ( طوليل ) كلمة فارغة لا معنى لها إلا بتصور ما هو قصر ، وبولم بوجد ، بقصر  
لما كن لتحويل معنى  
والحديث لا يدين له ولا سار إلا بالنسبة إلى الخافي ، وسهر له وبين ويسار بالنسبة  
لأخاه

ولمراع موحود سببه الحسنيين منحرين . وهكذا .  
وعلى هذا القديس سي أبو محمد بن حرم حدك العالسي . وأصل بذلك بأصلاً حيداً في  
كتابه ( المريب ) .

نسبية حفاء وأخرى ذات مغزى .

نسبية القصدية هي سببه لعلم والاكتشاف ولا يتصور لعص عبره .

المراد المطلق المفضوح عندما يقول الشاك لا معنى للظن إلا بالنسبة لاعتقادي  
والمراد

قال ابو عبد الرحمن . هذا دفع للحجة بالراح . وهو مرفوض عقلا من ناحيتين .  
الاولى

ان الاستفاد لا بد ان يرجع إلى برهان وإلا كان اتباعه ترجيحا من غير مرجح .  
فالظن الشاك عن هذا الأصل نقطعت به السواقي .  
وآخرها . أن وسائل المعرفة مشتركة بين الشاك وغير الشاك . وتنتج هذه المقدمات واحدة  
بعد الاستخدام الصحيح .

هذا أيضا انشاك وغيره محرم من محارم دوى أبعاد مختلفة كان للظن معنى لا  
بالنسبة للاعتقادي بل بالنسبة للمحرمين  
أما سببه ( التمسك ) فلا تعتمد على ملأين المواتي الطبعة والراضية والمطمئنة  
محسب

من جوهرها في طرفها لا يوجد على لا حارة أو حارة . بعد تفسيره  
بمسب

\* \* \*

## برهان العقيدة برهان التشريع

في ديننا الاسلامي جانب تعبدي محض كصلاة وصيام وحج ، وفوق كل ذلك الشهادتان وهذا الجانب هو صفة لعبد بربه ، وبكى الاسلام جعل يدوي الأمر من المسلمين قوامه عليه ، فكل من نارك لصلاة وحاجتها والبحر وشارك الزكاة والمرتب وشتم ليس .. الخ من الله عذبهم سيوعا بأندى من جعلهم الله حلفاء في الأرض ، ولا يعمد هذا السبب أن الناس أحرار في عقيدتهم ، وبكى جهنم لمرن العشرين سفت الجانب التعبدى من حياتها وتهكمت بالعبادة فضلا عن توهم أنهم سحومها وكان في ديننا الاسلامي جانب سلوكي تترتب عنه شعوبات شرعية من ماله وبه لا أن حاملة القرآن عبر بر ، فصب هذا الجانب في وطني عطشه من عبوديات ومثل ذلك الجانب هو معاملات من مع وحده مع واجب جهنم عبر لغير من حرجت بعد على من صد الله بعد في وقت لمعاملات وصب هذا مرونه لاهله وء عاده ، وربما المحرم ، أن هو صبح وسيله أى الصبح ، وهذه محده ليس انه من من هو له من صب منه وقع المسلمين ، ليسى ، من ناحيه قلوبهم وعندهم ورفع بعض المسلمين المسلمين الذين سحلتون على المحرم باسم الاسلام نفسه ذهؤلاء ابلاهيين ورء لربنا وبيع لعبيه ومنها جهل العصر بين يدى وصب عنهم نظام عمرهم ، ومنها فوه عدوى وعلمه وحاجة هذه لمحده - من كانت من مسلم - الحق العباس الى بهم إيمانه وإرجاعه بالرهين الى البقيين بال الله حق وبأنه بعث رسوله حقا ، وأمرل هراة حقا ، وبأنه صادق حقا ، وأن التشريع له وهو أولى به حقا ، وإن كان من كفر حاججده بال واقع المسلمين غير الاسلام ، ولا بدخو إلى سى ، بوحده بال مسلمين وهو عرب عن الاسلام لخرده منهم مستمرون ، وأما بدخو إلى الاسلام من بخيره بصادق من حاججده من ناحيه فساد وبطالان وظلم وحور وجهل وبعض كل هذه الانظمة انفساده بمشريع من وقع استخريه من محتج لكل حربية شرعية بهذه السلسلة مذهبيه من لبراهين فثون هذا حكم صبح ثونه عن الرسول ﷺ .

١٠ عملاً أن هناك رسولا بشرى تبليغ عن ربه ، وصح عملاً أنه معصوم من الخطأ  
 ١١ كذب والجهل ، وصح عملاً أن الله موحود وأنه كامل لا متناه بكماله ، وبهذا يلزم عقلاً  
 ١٢ أنه أولى بتدبيرنا من رأينا نحن ، لأن من هذا سانه لا يعتربه سهو أو نقص أو جهل  
 أو كذب ، وهو أعلم منا بأنفسنا .



## طبيعة التفكير العربي المسلم

إذا تأملت النصوص الشرعية الصحيحة رأيت تحديدا دقيقا لأبعاد السموات والأرض وسماك كل طفة قدس بجأت الأعوام ولعن هذه الأبعاد والمقاييس بورن بسرعة الصوت أو الضوء أو أسرع من ذلك الله أعلم . وأنصاف المتقين الذين ينكرون سبع سماوات ومن الأرض مثلهم مخدوعون بالعظيم الغيل من قدرة الله ذلك بعظم الغيل الذي شاء الله أن يكون في قدرة العلم الحديث اكتشافه فإذا يقول هؤلاء ؟ .

يقولون : إن العلم الحديث بأرصده ومجاهره وتساكوماته وشتى جهته اندهشة اهتدى في الملايين من الأخلاق ومن بعد المساوات وطغيات السمع إنما هي أفلاك مدثرة ونحن يقول

أولا : عمر العلم الحديث لا يحاور مائتي سنة وسكنه وليس لسموات مثاب كثره من سائر وحججهم بها سرعة الصوت والضوء

ثانيا : صنفوا لنا حدود علوم الملايين لأفلاك كيف ينبغي أبعادهم وقصوا بمرهين على أنه لا وراء ما أمهنتهم إياه وإن كوني الله كنه محدد يميز في فضلكم المعتمد ، ثالثا : قد يكون كل ما أثبتوه من مصادرات وصفات عن هذه الأفلاك أمرا ثابت في توقع صحتها لا مريه فيه فلسي بعهد أن تعلمكم الله طاهر من حماة الدب ، والفكر المسم لا يكر أمرا ثابتا ، ولكن الذي لا يجبره المنطق هو لتصديق بكر ما عينتموه من لم بعلموه لأن بكم عدم علمه وسس عدم العلم كما علم بالعدم .

وكون الله أرحم من تتصورون . ونحن أصعبا لهداية رب الذي خلق هذه الكون فعلمنا على لا مريه فيه من سماء الله الدنيا - وهي قرب أسموات ث - من نكون في مشاغل بشر ولم يحضرها رسول الله - ﷺ - ولم يفتح به ( في معراج ) لا يادن ربه وعلم أنها في حرسه الملائكة .

وهذا حزم بأن اكتشاف العلم لو يصنف فصار اكتشاف سبعة بتاتيه فيه مسطل منعولا بعوالم دون السماء بدبى أن يرت الله الأرض ومن عليها ، والذي يجعل العفون

يد عن هذا شيء واحد هو محيى البشر لتصورهم بحيث يشعرون بأن هذا الكون أرحب مما يتصورون .

رابعاً : ليسر أنصاف المنقذين في شرقنا ان هذه الهالة في تعداد الكواكب وأبعادها ليست سوى اكتشاف جديد للعلم الحديث وليست من خلق العلم الحديث لأنها موجودة قبل العلم الحديث وبعده وقد كان العلم عنها غافلاً .

وهالة الاكتشاف من هالة المكشف - بالناء للمفعول - فما كان العلم الحديث عظمي ، إلا لأنه اكتشف عظمياً فأرجو ألا تلهين عظمه الاكتشاف عن عظمة الخلق ولا عظمة المكشف عن عظمة الخالق فعظمه الخالق أزيد .  
فل أنتم أشد حياء أم السوء بنها .

من طبع التفكير حري اسمع معنى احرام لعلم الحديث في سائحته ومثرائه المموسة ولكن ذلك وفق المطلق ، وتعنى أيضاً أن صدق العلم الحديث لا ينافي صدق الشرع ولكن معهم إذا نال طبع ذو من باب لفي غير محصور لا هنر مصدر يعرض سرع من حرم حدى الحققة وإلى من حرم مكسبهم





## دور العقل في تلقي النصوص

كما لم يكن مسلماً به - عند أكثر باحثي هذا العصر ومؤلفيه - هو وجود مسجع  
لسمعيات أي ، شئ مصدره ما سمع من الكتاب ، أو من سنة عن طريق سخر  
إصافق ، معناه : إيمان الفرد بها إيماناً دون بحث عقلي<sup>١</sup>  
قال أبو عبد الرحمن - فتح الله عليه - ، مما يحرم عنه ويؤكد نفور به ( تقريباً إلى  
أبو أحمد الأول - حل شأنه - يوم قمرنا فيه ) ، هو ضرورة هذا المسجع في تلقي السمعيات ،  
ونفور ضروريه ، لا وجوده فحسباً ، وهو رأى لا يعجز عن دعمه في أي وقت وبأي  
مكان ؟

فما من منعون في الإسلام بهذا المسجع ، وفي فهم كثيره  
منها : فهم يعرفون دور العقل في شئ واحد ولا يرون في شئ سمعيه ، فهم  
غير صنفين في قسمين : فهم يعرفون دور العقل في شئ واحد ولا يرون في شئ سمعيه ، فهم  
من سوا ، سمعيات كرها ظاهراً ، سراج في سراج ، ولا يرون في شئ سمعيه ، فهم  
صنف على قسمين : سراج في سراج ، فهم يعرفون دور العقل في شئ واحد ولا يرون في شئ سمعيه ، فهم  
فما جهلهم دور العقل في شئ واحد ولا يرون في شئ سمعيه ، فهم يعرفون دور العقل في شئ واحد ولا يرون في شئ سمعيه ، فهم  
سنخدموا طاعتهم بغيره في رد الحرج ، ما ساول دلاله ، و سكبك في نوبه عن  
لندريج ، فقالوا : بعض هو الحكم على هذه خصوصاً ، فما قبله وقبله ، وما رده فاردده ،  
وهو قايون أصله « امرري » و « أبو حامد العربي » ، و « أبو المعالي خوسي » وغيرهم  
وغيرهم

قال « خوسي » : إن وجوده لنا في تعالى وحده و ن به كلاماً صدي لا يسهل سمع ،  
فما من أساطير كلاء صدي ونظر بعده في حوار الروبه وفي حق لافعن واحكام الفدره  
سمع في هذا : فمن بعد نوب مستند سمعيات لا يجمع شترانك لسمع والعقل فيه<sup>(١)</sup>  
قال أبو عبد الرحمن : د يسمي مستند لسمعيات سم يحول للعقل ن نظر في حوار ما

١ - الجوريسي المذكور في توثيقه حسن محمد حسن ، ص ١٣٤ ، ١٤٤ عن كتاب

أنه اسمع أو عدمه ، ويمنع استترك السمع والعمل في ذلك أسطر ، على لصيحه أشي  
ذكره « الجويني » - عفا الله عنه - فيما جاز للعقل قط - للأمور التي سيوضحها لاحقاً  
بادن الله - أن يكون حاكماً ، والسمعي الذي ثبت مستنده محكوماً عليه .

وهو بصال ، مات « الغزالي » و « الجويني » و « الرازي » و « البافلاسي »  
و « أشهرستاني » وغيرهم من أهل ذلك العاقلون الخاطيء ، وكفانا مؤونة بزييفه و « شيخ  
الاسلام ابن تيمية » صاحب « العمل والعمل » و « نفص المنطق » و « الرد على  
الاسطفيين » .. فما كلفنا بشيء نزعنا فائدته ؟

قال أبو عبد الرحمن : أنه وجد من بغذى كلام أوثك الذين رد عليهم « ابن تيمية »  
ويحتج به ويضيف إليه : سعودة المستشرقين ويطعمه ببعض آراء الفسفة الغربية المعاصرة  
على أنه من باب فكاهة ، كما فعل « عصمي » في كتابه « عدم ليس عقل ، وإنما  
هان مادة الحدس في « العمل والحل » نحوحت إلى موضوع جديد ( أو - بالأصح - إلى  
موضوع رطب ، فكأنوا في السابق كخوض في مساهمة « وجود الله وقدمه ، وحدوث عدمه ،  
وسوء نصيب أو نصيب ، ونحوه » - بعضها مسألة العقل وعلل من يعارضه ، م  
بعض « وما الحدس إلا عارض » - « يوم فكل لافق أوسع ، ولم بعد بحث وصرح  
على لعدم الحدس وسبب وجوده » و « وجب بوجوه » بل الأمر عند من يعقل  
مقضى ، وسبب ذلك في مسموع في كل ما به من العلم أو نظير ، أو لكشف ، لتو  
يعارضه ، أو كشف كل ذلك أو بعضه عن عدم صحته أو نونه ، أو كشف الأمان عن  
بعضه ، و « لفصمي » - مثلاً - يذكر أن استيمان بالصور ، يحدث ، بالحافظ وسمون  
الله الحافظ ، ولكنهم لا سمونه العاقل ، أو المفكر .. ولا سمون « عند العاقل ،  
أو عند المفكر ، ويستثنى هذه العودة على أن الاسلام يلغي فداسه العقل ، ثم يقرر هو -  
بدوره - ضرورة بحكيم العقل في كل الموضوعات ، فلولا أن الموضوع - دن - أصبح أكثر  
« لراه من ذي قبل ، وأنه سيكون لنا رأي حصل في الموضوع به - رغم استفادنا من كتب  
الاسم في العقل وليس وما ألف في أسطوي وعلم المد والجدل والآراء الفلسفية - ما كنت  
لأدفع بهذه المدرسة ، ونعود إلى ما فلتاه عن جهل هؤلاء بدور العقل في بلشي  
الموضوعي ، وإذا يقرر عدم حور رد البصير أو لم يربح له العقل - كمنهج بلستي -  
بأن دور العقل هو دور الفهم ، والكشف مع البصير ، ولا يبيع في ذلك ، كان ما في  
... أنه وإخبار الصادق ، مصدوق -  $\frac{صحيح}{مصدق}$  - من عاين عن المعاد ولشأن وصفه

لله لح هي من الاشياء التي يعصر بعض من دركها بأكثر مما اوضحه الشارع لا  
 أن العقل ينكرها ، ولا يقارن كل ما لا يدركه العقل : ن لعقل يعرضه ، ولكن كل ما  
 فهمه وأدركه ولم يرنج اليه : يجوز أن يقارن به عرضه - بغض النظر عن اتساق ما هو  
 الصواب ، أجناب النص المثبت ، أو العقل السابق ؟ .. وكل ما في القرآن والسنة من  
 نصوص تشيد بالعقل والتفكير والاعتبار ، ليس معانها معارضة السمع ( الثابت مستنده )  
 بل معانها تفهم ، فهم النصوص ، وفهم وجهة دلالتها .. وتعمل أحكامها المتباعدة  
 منها .. وتعمل والتفكير والاعتبار في دلائل صدق الرسول - ﷺ - ووجود الله  
 ووحدانيته .. ووو... مما جعل الشارع بعض آية له ، من نصوص الحاطة والموجهة  
 والمصححة للعقل ، أما التبدل على حوز استعمال بعض في تلميد النصوص بالمعنى لأحبر  
 وخطأ التنفي بالمعنى السابق - فيأني في حينه - ان شاء الله

قال أبو عبد الرحمن : وأما بهم غير اصلين في تفكيرهم ، فلأنهم يتحدوا فلاسفة  
 مستعملين السمع ، وأولئك ثبوا على فلسفة بواسطة سمعهم وحسهم إلهي حتى يصح  
 به من مصادر معرفة معارف علي وبيته من حد حجة الله في أدبه  
 سيرة من مصادر معرفة النبي وآله فلاسفة في حقائقهم وطرائقهم وسبلهم  
 ومناهجهم ، وحسهم وفهمهم ، في حرم ما سمع علي ومعرفة

#### مصادر معرفة عند الفلاسفة والمطوفين .

اول مصادر معرفة ، هو نفس - في محسوساتها وبحارها - ثم لذهيبات ، وهي أوائل  
 العسل ، وأخرها ، مدارك العقل ، بظروبه ، المفتقرة إلى البرهان ، وهي معرفة السببية الخاصة  
 أو بالاحصائه في كل « حمل جوهري » وحمل عرضي .. كما سمونها .. كاسسبه الخاصة  
 في قولنا « العالم يحدث » أو بالاحصائه في قول : « رسول سائر » .

قال أبو محمد بن حرم - في كتابه : « فصل : ان لا أساس يخرج أي هذا العلم ونفسه  
 قد ذهب ذكره همه ، في قول من يقول : انها كانت قبل ذلك ذكره ، ولا ذكرها أيتها ،  
 في قول من يقول : ان حدت حسنة ، و بها مزح عرضي  
 قال أبو عبد الرحمن .

ومعنى هذا الكلام ، ان بن حرم صاحب مذهب مشهور في تأويل قوله تعالى : « ود  
 حد ربك من بني آدم من ظهورهم ذربتهم وأشهدهم على أنفسهم .. الآية » ، وهو يقول

منه من لا روح ، واه حيه سمح الروح في المحلوف وبحرح الى العالم . فاما ان يكون  
منه من ذهب ذكرها لذات العهد ، ولا .. الى آخر كلام الشيخ « أهي محمد » ، ثم قال -  
« الله عنه - : الا انه قد حصل انه لا ذكر للطفل حين ولادته ، ولا تمييز الا ما سائر  
الحيوان من الحس والحركة الارادية فقط ، فتراه يفيض رجيه ويمدها ، ويقبب اعضائه -  
سواء طاعنه - ويألم اذا احس ابرد او احر او الجوع ، واذا ضرب او قرص ، وله سوى  
ذلك مما يشركه فيه الحيوان والوهمي مما ليس حيوانا - من طلب الغذاء لبقاء جسمه على ما  
هو عليه ولذاته : فيأخذ الشدى ويميزه - بطعمه - من سائر الاعضاء يفهمه ، دون سائر  
اعضائه .. ثم ذكر ، ان اول ما يحدث للنفس دا عويت من التمييز الذي ينفرده الناطق  
من الحيوان ، فهم ما أدركت بحواسها الخمس ، كعلمها ان الرائحة الطيبة مقبولة من  
شمها ، والارحة لردئها صافرة لعلها ، وكعلمها ان لاهر محلف للاحصر والاصغر  
والانس والاسود والقرى من الحمر والامس والسكر وسهل ، وخرج ، « لخر وسدر »  
والدق ، وكعلمها من الخلو والحمض والبر والمالح والعص والراغ والنفث والعذب  
والحريف وكعلمها من لصبوب الح والعتط والرفق والظرب والصرع

قال أبو محمد فيه ما كان غرضه محسوساً ولا أساساً عاماً  
لأنه لم يأت في هذه المسألة من غير أن يرى في بعض  
العلماء يرمي بكى ، وأما قوله في هذه المسألة من غير أن يرى  
كان لا يتنبه بتحديد ما يعرف من ذلك إلى آخر كلامه (٢) وأما معرفة انفس بتعريفه  
فكفى في « نام جرمي » والمعدى الجرمي « في اللغة » يعرف « في اللغة » نواحيه على  
التعاقب في الجهات بعلم من نفسه حال القادر من داهية ، ووهنوح ذلك يعني عن الاغراق  
فيه (٣)

قال أبو سعيد الرحمن ، ومصادر المعرف « عند « الجوسي » - فيما سدد اسمع - هي  
بعضل ، والجواس ، واسفس وهو قد علقظ اد جعل الجواس مسننا غير اسفس  
وقصاري يفر

ان ما يعرفه نفس بحواسها وبحرستها هو اول مصادر المعرفة لان النفس تعرفه مد  
خروجها الى العالم . وأبو محمد - رحمه الله - قد غلط ايضا ، إذ جعل لدنيا من

(۲) المنسدر السابق ص ۱۳۷ كس ابرهاني

۱۳ و ۱۴ و ۱۵ نظر بعضی فی ائیل و الاخوان والحل لابی محمد علی بن حمزه ۷ م صبیح عام ۱۳۸۵ م ۱۰ ص ۵ ۶ ۷

ادراكات النفس ، وصحيح انها ، من مقدمات العقل ، وهي يعلمه البعض بانضرورة .  
والطفل في اول نميزه ، وفي سروره ، زدت غره ثمة - ون لم يتسه لتحديد ما يعرف من  
ذلك ؛ اما سر لا ذلك اور تميزه بعقله ، وليس ذلك يحصح ان يفار ان نفس  
احسته ، او هو من حساسات النفس ، وبظاهر ان « ابا محمد » تبه بذلك حيث ساق  
جملة من بديهيات ، ثم دل أبو محمد . فهداه اوائل بعقل<sup>(١)</sup> ..

وبرى أبو محمد : ان دراكات النفس وبدهة بعقل « ضرورت وقعها الله في  
النفس ، ولا سبيل في الاستدلال ألته الا من هذه المقدمات ، ولا يصح شيء لا بارد  
بها في شهدت به مقدمه من هذه المقدمات بالصحة ، فهو صحيح متيقن . وما لم تشهد  
به بالصحة فهو باطل سقط<sup>(٢)</sup> » . ويعرف من ذلك : ان لا سبيل الى ان يطلب  
عنه دليلا لا يحون او حاهل لا بعلم حقائق الاشياء ومن لطفل هدى منه . لا  
لاستدلال على شيء لا يكون لا في زمان ولا مد - ضرورة - ان يعلم ذلك بان  
عقل ، لا به علم حسره بعض به لا يكون شيء كذا لعدم لا في وقت ، وليس  
من و وف - سر نفس و هه لعدم وان به كمن من ر مبهه منه ، لا يصفه  
ولا حسه ولا سبل و لمه . وبظاهر به به . في هذه المقدمات لا  
سوقطه من خطوط لعدم . وف حكم أبو محمد برهانه في صفحات ٨ - ٩  
من بعض ج ١

وبرى « مفرط » : ان عدم لدى سمع من النفس والعقل ، وبه موجود بالضرورة  
على بالاضطر والحقه ، وفي داخل النفس ، وان به يخرج الى حالة الوجود بالفعل فلا يحتاج  
في ذلك لا من يحركه بالاشته الموجهه »

دل ابو عبد الرحمن وهذا صحيح . بوفان بدن « العلم لدى » : « اعرفه  
لديه » - على اصطلاح مدطق في سفره من معرفه وعدمه اعني حساسات النفس  
وبدهة العقل ، اما : ان لعدم سطرى موجود بالضرورة ، فلا ممارسة في بطلان ذلك برغم وبو  
كن صحيحه مذهب الاسان وره لبرهان وبصا فلا سبل بطلب برهان فلا ببرى  
هل سعه على صحة ما يتصوره ، او يقوم على بطلان ما يتصوره ، فكيف كان العلم  
« لدى » او بمعنى اخر هل يفار للاسان علم قبل ان يجد لبرهان ؟ . وانما ان غروره  
اعمل وبهؤ النفس للاحساس وبخر به موجود داخا لاسان فذلك ما لا يارخ فيه  
بعثلاء



## الحقيقة الشرعية

قال أبو عبد الرحمن بعدم سبغ لصالح « نص » الدب عن . شارع ( ذ صحت دلالة ) على كل ما يعارضه من مصادر المعرفة . في جميع ما يتعلق بسوكتهم ونصورتهم . وان جاءت المعارضة من أحد المصادر ليعسية « كالحس مثلاً » : أموا . من قنوسهم . بأن هذا المعارض غير قاطع . دلالة لآفة من الآفات « مشارات الغبط » تنى شبه عنها . بدهن كثيراً في موطن الاستدلال وهم يقطعون بحقاً للمعارض بمجرد أنه حذف النص . صحيح . ون لم ستهوا في ما حصى من آفاته .

فحسب بعض من لاحظ لهم فلسفات بشرية . في الاقتصاد والنظم والسياسة وشتى بصورات . أن يحصى منهج سلفهم ( ما نحن اعملمين ) يحفون على صطق العصر الحدي

وهؤلاء محدوجو . بفسقه عصر ومطبه . وقول بان سر من جمع منه بحسبه لخدمه . بخصي المنس الامور . دلالة قصاص ورحمة . وعدو . غدهم . لا سلم سلفه مصنف . بخصي سر من سلفه . بخصي سلفه في كل . ومنه .

في منه بأنس أن يكون فلسفه العصر لخدمه الاساسية . بخدمه مصنفه في الغاء حدود لله

وما منه بأنس في أن يكون « النص » الذي يأمر بالحدود . وهي مسوة ووحشية كما بزعمون . غير مصيب هذه المرة .

ونفسهم بسوكتهم لرحمن بالله اعظيم « حاشي وباعسي » أن لهكر لصي « لاسلامى » هو العملاق . ون كل فكر بشري يعارضه . لا يصمد لخدمته . لا أن يود سلفه . و يهرع إلى فوه يحصى بها باطنه ويحاذله .

وإلى يحدد لخدمة امينونه في كلامى لألف تذكر . ثم مدافسها بفسا لو بأمله من مدفع بحجه . من هؤلاء الذين سيطروا على أمة المسلمين في سرهما لغربي والاسلامى وحكموا فبهم بعد ما انزل الله . يعرف ان دس لله الحق . وما دونه باطل .

وقال ما يحب تحدده ان يقال :

« نسلم لدلالة النص مطلقا - دون أن يتهم إذا عارضه معارض - تحكم ، لأنه

« صحيح ولا مرجح ! » .

« أما أن يقال :

« هذه دول أوروبا عطلت حدود الله ، ومع هذا فلم تعد شؤونها فهي بلد الرقى

والخصرة والقوة ! »

والنفا أن يقال :

« إن الفكر الاسلامي لو كان هو العملاق لما عاش بحسبه أى فكر يعارضه ولما أشاح

بعمه مشفقو القوم وشائهم ! »

قال أبو عبد الرحمن : « ما الأولى فقول إنما يكون التسليم بدلالة النص مطلقا

بحكما لو أن لائن ناصي حصر الساجي من أن لا يدركه ثم يحصل لا يقطع لادته

من محض الغمسات والحسات ، فلعمرة الحسة شهدتها السلف عدما وأنسها الحنف

بالوبر الذي يحمل لعزل كدته مائة من حداثو الذي ومو سره الرسول - ﷺ -

لدى لم يدرس في جامعة ولم يحصل على دكتوراه ولم يكن له رحلات ذات أثر ، وما كان

يسو من كتاب ولا يحطه نفسه ، ولا يران معجزة قائمه من سره الرسول ﷺ نفسه

حاربه قومه وحده لوه ، وهو وحيد بسو عصره ، ب نعه فله من مستمعين قوم ضحى

لأقوياء عسا وسهمه أحلامهم وهمو أن يبطسوا به مرار فكانت رعايه الله له في هذه المواطن

التي لم يتحكم فيها اقتصادات معجزة المعجزات .

ولا نزل المعجزة قائمه من حيدر انصوص بعض المعصيات وكشفها عن حوائس

عمنه قبل أن يجوس رواد العلم بمجاهل الكون ولا يران المعجزة مائه في فطره ، لاسان

نفسه نتي لا نسلمهم بعمر ما نطمها به « وحى الله » الله لدى فطر الناس وحيلهم

ولا يران المعجزة مائه في أن الايمان بالله ثمار بعض الصحيح وانه لا دليل مع المحدث سوى

لانكار ، والانكار نفسه بسى بحجة ، وإنما هو دعووى وجمهور عنباء البيرة وانعاء والأحباء

والسريع والعلب والبث ، موا نانه عن هناعه ولكن لم يسمعوا بإيمانهم في سلوكهم

بعوام قد سرحها في غير هذا الموطن .

أما ملاحده سرفا العربى فهم أبعد اساس عن نواحي العلم لنطسعه وجمهورهم من

انصاف العقين الذين عسر هضمهم لمسافات العصر فمدعوا بها فتا يؤذى أمتهم ودسهم



و يُصعب مفسر هاتهم الضوء المادية برهنة محسوسا ر لايجاد هو لدى يهدى المعقول  
ويصعب بقوة .

إذن فالنص الذى صح ثبوته وصحت دلالاته نص حائق الحقيقة وموجودها . وب  
يعارض نص انما هو قراح من يحاول اكتشاف الحقيقة ، فانطق الصحيح . ان نص  
موجود الحقيقة هو الأولى ، لأن موجودها قد عرفها ، فما بالك سلك ملكا غير مأمون ، قد  
شبه به فى غمى ؟

إن اتهام النص بكون من ثلاثة أوجه .

أ - اتهامه فى ثبوته .

ب - اتهامه فى دلالة .

ج - اتهامه فى صدقه « بعد صحة ثبوته ودلالته » .

فأما الاتهام الأولان فمن واجب الواجبات عند مجتهدى أمستوى بصوردهم  
وصورتهم سي دونه فى صورتهم بعظمه فكره .  
م - هـ النص فى صدقه فدونه حرط بعد ولا فها يصعبون انهم ليسوا  
بوجوده فدونه لا نحو ؟ فى عرف هؤلاء محدوده من بناء عنصر ر مفسر  
معدى ؟

ودن فلا يحتم فى هدم قول موحد حممه على قول من يحاول التساهل

من ابو عبد الرحمن واما الثانية فقول

ان دورنا عطلة حدود لك وسرعه ففتك فيها الفلق ولا سحر و سبرم بالحياه والجهنم  
ونور لا عصاب

ولهذا كان علم نفس عندهم من رضى العلوم ، لانه يلى حاجتهم برهنة وقد هب  
عقلاؤهم من عشرت لسين نادون بصوائط لهم . وهذا امر طبيعى فى مجتمع جاهلى  
نفوضت فيه بيوت الاسره بظلمها وعيهم من حصار ونفقه وعطف ، وفي كل يوم ت  
سده جاهليه بكل اصفاف الاربعه بفأس . وبأفتى جاهلي يحرم فتدب بانها فى رباط  
ويمن فمن امستس

وهذا امر طبيعى فى مجتمع جاهلي استعبد له فصار كدالة سحره لاهداف  
ومبور لاجواب الحائرة بطاغيه

وهذا امر طبعى في مجتمع جاهلي عنسى فيه مدطل ، وعرج فيه بفس فلا وراع دينا  
 بعض ، ولا ايمان ولا حب لله يملأ القلب وانفس طمأينة وجورا وسلامة وراحه .  
 اما هوذ اوريا ورقيا قدم تكتسبها بالحادها الذي ياباه الاسلام ، وانما اكتسبته بالجهد  
 وعزائم الامور التي يحض عليها الاسلام دويه يعصموا مبادئهم الخيرة العادلة بالقوة  
 فالتفريط تفريط المسلمين لا الاسلام !!

ولو كانت النهضة الاوربية الحديثة سيرها اطار خالص من تعاليم الدين وهدبه - من  
 صوصه الصحيحة الثابتة - لكانت حضاره يدعو لسلام وتشجب انظلم والعدوان ونسج  
 قلق النفس ونونر الاعصاب وحقد الفلوب وهند الضمير ، وكثيرون من رواد العلم  
 الحديث كانوا مؤمنين بأديانهم .

أولم يكن « ديكارت » مخلص لمسئسته ؟ ألم يكن كالفن وروبر من القورين على  
 عقيدتهم ؟

أما كنى الاسم إسم الله من المسحى الخرافى ، منحرف ، ونوك من اوريا دينا اسلام  
 لدفع بحضارتهم بما رضى سفيها لئلا ولروح ، وألهم من اعجب ان سلط المجتمع  
 الجاهلى حينه سطوته في اندفع عن المحرم الذي هل نفس او هوسا لا خدر عنه به  
 محرم ، طافح ، رنى اشد حذر ، وحق نفس فهذه لرحمة لخدمته التي رسيها هم  
 نفس كثر لا حرم وهما لدماء وحيل الامم ؟

بعضهم نهم برحمون المحرم ولا برحمون صحبته . ويقول لكل من لا يؤمن بالله  
 ورسوله

١ - ان القصاص عدل وان نفس بالنفس معنشى الانصاف وامساواة وهذا أخطأه  
 الجاهله بكل صفورها وبقيرها

٢ - ون المحرم الذي لم يرحم ضحمه عصفواسل بل داء متاكل بحب ان يداد كما يداد عن  
 المروعة القعد

٣ - إن حماه هذا المدعى العادل عمرة يكون ويلجئه ، إن ستنصل بمجرم واحد فيه حماه  
 لمجتمع كبر ولكم في قصاص حياء

٤ - ون رحمه المحرم من قصائل الاخلاق ولكن بحب ان لا تحول هذه لرحمة دون حد  
 الحق منه مفاحيه عادله والله يقول « ولا احدكم بها رافه في دين لله » فهذه الرأفة التي  
 حذر منها دسا هي الرأفة التي يحول دون إهانة الحد .

٥ - وإن رحمة المجرم رحمة يحسن دون تنفيذ الحق ، لك يملكها الموتور بأبيه أو أخيه أو هريبه ، أما إن يرحم المجتمع مجرماً بجرم لم يؤلهم وقعه فظلم وحيث على من تقطعت نفسه حشرات وغيظا بفقد عزيزه ..

٦ - إن الرجم والقطع والاطحة بالرأس من أشنع المظفر ، ولكنها كانت لا بشع الحرثم ، وما نكر أن يكون الدواء مر وإنما نكر أن يترك المجتمع على علاته لعدم تحمده مرة الدواء .  
قد أبو عبد الرحمن ، ما ، لثاشة فمدعوة بأمور :

أولها : ن ، الفكر الاسلامي هو العملاق اذا كن المقام مقام حجة وبرهان ، وما زال في كل عصر منذ رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى ابن عباس إلى ابن حزم إلى ابن تيمية إلى ابن عبد الوهاب إلى سيد قطب ، إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها - من يحجر المنحدين بأفماع بسبهم ويحكم خافهم في عسى الرجاحة

وثانيها : إن لاهك را مسخرة لم تعس لا نقوة تحمها أو بظلمة منحرفين ستم ونها  
محب شعاع - عاطفه وصعبي حنلاف مد هب وعددها وطبعي احب - يكون الحو  
و حبه وحده من سوا عهه

وثالثها : المسحون عنه لم يدحو فيه بعد وبه عهوه وما استحوط عنهم منه  
بعدم لصعف دعوى ، ومعرفة هؤلاء شباب محلي عمر دسه ، دسه مداه حو  
لاسلام أسر من معرفتهم بعماني لا سلام دسه .

وأخيرا : شاهدت - ألف مرة - وجوه استكس وأمر كس وأبوق فسن واستغاوات  
والامعات وفادى الشخصية ، وحسب انه ونعم الوكيل .





## كيف نضوع البرهان

مصدر البرهنة الاول :

بديهية العقل أو أوائل العقل ، أو ضرورات العقل ، أو المقدمات كما يسميها ابن حزم أو الافكار الخاصة كما يسميها ديكرت .

ومن هذه البديهيات يستمد برهينا في شتى المعارف فنعرف ان الآلة برهان ون نخر المتوانر حجه ون مقتضى الالفاظ لغة برهان على مراد العرب  
فما هي دن هذه استهديت ؟

بها مدحبه لعقل فمن احد . ن يكون نكن هو من الحرء ومن لمحال أ بجمع  
صه وند وند وند ومن لمحد ن حور سيء في حر صا ، ومن محار ن  
حور عقل دول عقل نبح

بر هو هذه بديهيات واحد لا يلاء نجا عم رمطو . وهو

ن ساطل ما اضطر لاني به ن محال عقلى يعرف به مح ن عطرة بعض ، ون حق  
ما اضطر التكدب به ن محال عقلى يعرف انه محال نعطرة بعض .

وهذه نعطرة هي التي سميها ضرورة لعقل وكل برهان صحيح في الوجود إذا  
حلتته انتهى الى ضرورة عقده

البرهان على ان هذه البديهيات ضرورية .

صح ادن ان بعض له بديهية ضرورية وهي معرفة العقل بالمحال ولكن ألا يكون  
هد اعتقادا على حربه لحسية ؟

ان احد يعرف ان  $2 + 2 = 4$  ونظن انه يعرف ذلك بالبديهية انعطرة ونكن  
الفيلسوف الانياس شينونيل كاتب « نول »

انما نعلم ذلك في نطموه اي نتمند لعقل على الحرة لحسية نعد على الاصابع  
نينا فست انما نعلم ونست كيف نعلم ذلك فقل ن هذا بداهه .

قل ابو عبد الرحمن ، لاريب ن هذه بديهية حدها لعقل من حربه لحسية ونكن هد نتمند  
من حرم لاني حور العقل من ندهه نطوره فندبه نال عمر مذكوره كدب نال على

البداهة الفطرية وهو ان الصبي في اول عييره قبل معرفته للعد على اصابعه : اذا اعطيه  
عمرتين بكى واذا زدته ثالثة سرفأي خبرة حسبة اعتمد عليها ثم ؟  
( الفصل ج ١ ص ٥ ) انما عقله فطر على ان الكل اكثر من الجزء .  
قال ابو عبد الرحمن : لا آمن ان تكون جميع الامثلة التي ذكر ابو محمد انها من المعرفة  
العقلية الفطرية .

تردد كلها الى الحس ، فنقول :

إن الصبي ماسر بالثمرة الكثة الا لأنه حرب مرة يحسه ان الثلاث خير له من  
الاثنين وهذه عقدة معقدة اعنى خلوص الافكار او انبثاقها من الخبرة الحسية - بلح بها  
حون لولك وديكارت وكاس وباربر . وارى ان الخلاف في ان كل افكارها مستفدة من الحس  
او ان فيها فطري خالص

لأنه لو لم يصب اليه لخص لربها المعبر .

فهو - كل افكار مستفدة من حيرة الحس لا - هذه الحيرة اعلمه بونه منها  
ضرورة عمله لا يرب فيها ولا ينفصها الا حيرة حسية اخرى - وحدت ، فليس على  
أن الصدر لا يحصى في ا - ومكان واحد من المحر سى سبه على حيرة حسية د  
تس ان الصدر لا يحصى .

من هذه الخبرة الحسية هدتني الى ان قانون توسط المرفوع ضروره عمية ، لانفصه  
لا خبرة حسية أخرى بحيث أرى ضدتي احتمعا .

إذن عندنا بدائه عقلية ضرورية هي ام اسرايين سواء أكانت مكتسبة من الحس ام  
من الفطرة وادن فنقسمها بدائه العنصرية الضرورية .

البرهان على ان هذه البدهيات ضرورية فطرية

يبرهن أين حزم على ذلك فقور : هذه البدهيات لا يطلب عليها دليلا إلا محون او  
حاهل لأن الاستدلال على انشيء لا يكون الا في زمان لأنه علم بضروره العقل انه  
لا يكون شيء مما في العالم إلا في وقت وليس من اول أوقات عييره الحس الحسي وبين  
ادراكها اعلى سهلة ألبه فصيح أنها ضروره ( الفصل ح ١ ص ٦ ) .

قال ابو عبد الرحمن .

هذا البرهان مختل من وجهين .

وهي . انه ما عسى أن اسد له العقلية نظرية في ذاتها إذ جعل المعرفة العقلية والحسية في آن واحد وليس بينهما مهلة

وهذا غير مهم له والقائلون - كلوك - بأن العمل صفحة بيضاء يفتش فيها الحسن  
معرفته أرحح أدلة من أبي محمد .

ونسبها : أن أبا محمد استدل على صحة لضرورة عقلمة بضرورة العممية وهذا دور

إد يحل بعمل ، أن يكون الشيء - في ذاته جملة - حجة نفسه في ذاته جملة ، وهو شيء  
يسمونه مصميون مصادره على المطلوب ، وبرهان لدى برضاية ، أن البصر بدأ دراكهم  
بالحسن ثم بالعقل ومرتجعهم في أخذهم وردهم بالحس والعقل ، ومن أنكر هذين  
المصداقين - من مصادر لهما - فمفسده - في نفسه وعنده .

و د ه د شو مسر فاد و د و ح د ع ل ا ح د ح ، ع ل و ع ل ح ر ب ع ل ف ط ر د م د  
ع ل ف ط ر ، ع ل ه

[illegible]

در هذه معرفه فطر حسا و عسله على معرفتها وانكارها محال في حسا و عسله  
و د صبح اب انه فطرنا على معرفه بالجنس و بعقل فهدد انه فطرنا لانها ساج  
ماده فطرن اعينها

كيف كنت هذه السدائنه أم البراهين ؟ وكيف تقول مني ابراهيم ؟

ما شہادت کہ بدیہہ من شدہ ، لہ نہ فهو صحیح معنی وما ہم شہید کہ بالصحة فهو  
باطل ساقط ( الفصل ۱ ص ۷ )

قال ابو عبد الله

الحمد لله رب العالمين

فَكَيْفَ ذَلِكَ ؟

۱۴۸ بطور یقین

١ - الطريق الأساسي ، ١٥٥٠ قدم ،

ابو عبد الرحمن في عزبة النخل بالقاهرة المحروسة وفي الناصرية باريباض المحروسة  
يوم الاثنين الموافق ١٢/٨/١٣٩٥ هـ في تمام الساعة الخامسة نهارا وجلس في هذين المكانين  
ساعة وحده لم ينتقل من أحد المكانين خلالها :

فلما . هذا باطل لأن لديه العقلية تحيل ذلك مباشرة وهو ان العقل بفطرته او  
خبرته - يحيل ان يكون الشيء الواحد غير المتجزىء كله في مكانين متعددين لاسعه  
منوها في ان واحد !

فهذا برهان ذهني مباشر .

٢ - الطريق غير المباشر وهو عدد ابوسائط فاذا قلت :

ما البرهان : على ان الصلاة واحدة بطريق العقل ؟

جاء : بدليل هو معنى :

١- واخبروا بالصلاة : رضى العرب بمعنى : واحد اوحود الى معنى ذلك مح

عنى مستحسن : هو هذا معنى رسول الله

وعرف بعقلي : محمد صلى الله عليه وسلم مرسل الله لان معجراته المعجزة

ومعونه ذلك على صفة : وهو رسول الله . على عقلي وحسي ، فكذلك بدلالة هذه

المعجرات

وعرف بعقلي : هذه الآية الامرة بالصلاة من عند الله لان الكفاية بعقلها انفاها

ففي غير متلاعب في العرب حرف منها لادراك ذلك بحسي مسلم في السرف . وعقلي يحل

التكذيب بالنواير ونقل انكافه وقد بثوها عن محمد الذي امن بعقلي بانه رسول الله وقد

الامر بالصلاة بنفسى الوجوب لانه معصى بغير العرب لى حاشها بمعنى وهو صرفتها

عن مصبون لغة لعرب لكنى معدا وعقلي يحكم بظلال العدى

ادن الصلاة واحيه . فلا يوجب هذه ابوسائط استند .

يقول ابو محمد

ان الرجوع الى هذه البداهة من عرب ومن بعد ( لفصل ح ١ ص ٧ )

فأبو محمد سبي راءه : في كل مساهة على العقل - والعرض عنه اول مصدر المعرفة

ولقد بقي ظنون البعض من التسرع كالمساس فقلوا به عدم العمل ولم يعلموا ان العقل

منطق



## قل صا توابرها نكم

لا ذكر لله سبحانه وتعالى بعض أفعاله بفوه « قل من يرزقكم من السماء والأرض »... إلى آخر الآية ، قل في الآية تنى بعدها ( هديكم الله ربكم الحق هدى بعد الحق إلا ضلال ) .

ومن هذه الآية الكريمة ينبع لأنفسنا استعجال ( تقسيمه بغيره ، كمنهج من صاهج طلب سرهين الذي أمرنا ربنا به ، ذلك أن عبادة الله سبحانه لا تخلو من أحد أمرين لا لب لها في تصور بعض قداما أن نكون حقا وبما أن نكون ضلالا .

والله سبحانه هو فعلة حق فعلة ، كهره هو ضلال ، ولصحة أنى حصر على ما تصور له غير من أنفسه واحتمال بغيره هذه سره لا تخلو من ثلاثة حول لا رعد هن في تصور عقل قداما أن يكون ربيع و ما يحصل رأسه فقط ولا حتى ربيع غير هذه الاحتمالات .

وقد نأتى انفسه لحصر الواقع ويكون أقبل من المستور عملا كقولنا إن ريدا لمصم في برهانى لدى سائر للقاهرة امس لا يجوز من أحد احتمال لا ثالث لها ، فاما أن يكون لم سائر للقاهرة ، وبما أن يكون رجع في طائره ولا احتمال غير هذين واقع مع أنه يمكن تصور أنه عاد بعدة إلهه غير وسيلة الطائره في هذا الوقت بغيره ، ومن يريد جلاء البرهان لدى سائر ربا به فعليه أن يستعمل انفسه العقيدة لأنه بعين به محل البرع وريع حارضى والموضى ويحصل به لا لرم فيصنع التسع ويحصل بها الفرق بين الأمور المحيلة فلا نعمم لحكم مع خلاف لأحول ، فمن مادح بفسه العهيه هـ بفسر لقوله تعالى ( قل لم يكن له ولد وورثه أبوه فلا تم شئت ) فعليه لمسلمين يجمعون على أن لا ب برت التفتى وهو ابهى إذ به يكن نمه وارت عبره وغير لأم وبرهانهم هذه الآية وهذه الآية الكريمة به نص على أن لا ب برت لنشئ وبما أنها لأم ترتب طلب أما لا ب فلم يذكر لأنه مقدار بره ، فكيف عرف أن الآية تدل على أن لا ب انفس ؟ أقول عرفنا ذلك بفسه ذلك أن سائر لأم لها وهما

٢٠ « الأم لموله تعالى » وورثه أبواه « فالأبوان لعة هما الأب والأم فهذه هي القسمة  
للأبوين

« بما أن الميركة فيها ثلاث لها وهما الثلث الذي عينته الآية للأم وأبائى وهو الثلثان  
الأول سبى ذهب ثلثه قد بقى ثلثاه بلاربيب يعرف ذلك ببديهة العقل ، فما بقى من الارث  
وهو الثلثان من بقى من الورثة وهو الأب لأن الأب وارث ، ولا وارث غيره وغير الأم والأم  
أبنت نصيبها فالباقى نصيبه .

وهذا النوع من القسمة العقلية يسمى عند الأصوليين دليل الخطاب ، لأنك حصرت  
أقسام الورثة وأقسام الارث ، وأعطيت بعض الأقسام حكمه بالنص الصريح وهو الثلث  
للأم وأعطيت بعضها الآخر حكمه بالترزوم العقلى وهو الثلث للأب لأن القسم العقلية  
لا تحصل غير هذا .

فهذه الصورة من صور القسمة نوع من أنواع البراهين يحصل بها العلم بنسبى لأحد  
بمصر قسم لىء ويحصر قسم أحكامه ومن الصور لأخرى من قسم القسم لعمله  
بحد رحلا يعرف نسبه وورثه وهو يستعمل حرانه وورثه لسوونه الخاصة فهو له  
يستعمل حق له »

فصول ث : إن المؤولى يعطون هذا آخر ووردى .

فتقول له : لا يجوز الحال من ثلاثة أمور لأربع هذا فى العمل .

- فاما أن تكون الدولة أعطتك هذا للعمل الرسمى وحسب

- وإما أن تكون الدولة أعطتك هذا لعملك الخاص .

- وإما أن تكون الدولة أعطتك هذا للعمل الرسمى ولعملك الخاص .

ولا يجادل بعد هذا فهذه أمسسه بعد فى تعيين محل النزاع وهو تحديد الغرض لدى

نستعمل له ملك الأوراق . فإذا برهن لك على أن الدولة سمحت له باستعماله فى عمله  
الخاص ومنعت سرهانه أعطع النزاع

وإن قال بل هذا انورق للعمل الرسمى فقط ولكنى أستخدمه لعملى الخاص نسوه

بغيرى فإنت نسفه إلى قسمه عقلية أخرى فتقول : إذا كان هذا الورق لعمل الدولة

الرسمى فاستعمالك له لايجلو من أحد أمرين لاثالث لها .

- إما أن يكون استعمالك حلالا

- وإما أن يكون استعمالك حرام .

ولا ينصون، فعلى غير هذين القسمين ، والفرض من هذه المسألة لا يزال لأنه إن قال  
استعالي حلال ألزمته باستحلال كل محرم آخر من هذا النوع وهو استحلال كل حي لم  
يعلم صاحبه باستحلاله .

وان قال هو حرام ألزمته أنه عاصي تعدد ، فافرض من هذا النوع من ألوان المسألة  
العقلية أن تحول بين خصمك وبين البرهين فتحرمه من أي برهان يتعلق به .  
ومن صور المسألة أيضا أن نحضر مجلسا يتنازع الحاضرون فيه حول الحكم الشرعي  
بالتأمين ، فيقول بعضهم التأمين حرام ويقول بعضهم التأمين حلال .  
فتأخذهم إلى حضيرة المسألة العقلية ويقول التأمين صور كثيرة لا نحصى من أحد أمرين  
لأثالث لها

١- فما أن يكون التأمين محرما من المحدثين، شرعي كمرور والجهالة والتربا فهو حرام .  
وما أن يكون حلالا من ذلك فهو حلال

فها هو من المسألة بعد في بعض محض السرعة وسرعة لا حول وهذا هو الصحيح  
محلى لدى محمد فقهاء مسلمين مجتهدين وفلاسفة عرب في عصر الحديث  
ومن صور المسألة العقلية أيضا أن يقال : إن حلاله هذه صور  
فكيف ؟ بطلان هذا ؟

فقول لك أنا لم أظلمه لأنه راض فحسب سقلا إلى حضيرة المسألة العينية ونقول  
به : مددناك هذه عقد وكل عقد سطرط فيه رضى الله سبحانه ولا يحلوا مددناك التي  
برصنا عليها من أحد أمرين  
١- إما أن يكون الله رضى عنها  
٢- وما أن يكون الله لم يرض عنها  
فهذه المسألة برمة بأحد أمرين .

١- فما أن يرضى الله عن الرب فمورد به برهان على ذلك .  
٢- وما أن يرضى الله لم يرض عن الرب فمورد به برهان على ذلك حيث بينه وبين  
البرهان وبم هو عبده إلا أباغ طوى . ومن فوائد المسألة رفع الساقص والتقصيد ، وقد  
قال بك مددنا إن القرآن قال إن الكفار لا يظفون يوم القيامة ، وقال إلههم يتلاعبون في  
نارهاى هدى لتبين صدق ؟ !

فإنك تجره لحضيرة نفسه ونقول يوم القيامة ليس هو طرفه حين يل له أقسام  
لا يهمنى حصرها وإنما أذكر بعضها .

١ - ففي يوم القيامة العرض وهو المحشر .

٢ - وفيه احتاسبة .

٣ - وفيه إزال لاس منازلهم .

فإنكفر بظفون في أحد أقسام يوم القيامة ولا يظفون في أحد أقسامها ، ومن القسمه  
العقبة التي ورد بها القرآن الكريم قوله تعالى :

« يهب من يشاء إناء »

ويهب لمن يشاء لكور

ويجعل من يشاء عصف .

فهذه ثلاثة أقسام لا يتصور جعل غيرها

ومن قوله كذا العصف للعلماء بمرمة بواحد ما في كل حاء من حلاء إلى  
لا ينصو لعمر غيرها ما ردد ما حكى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه في حلقه الحسن بن علي بن  
قصة .

أرحم به من يصفى به عصف ، و سى من عصف ، و ر من عصف ، وهذه هي العصف  
ما يرك لأحد بعد

ومن ألوان القسمه هذه العصف لأحوال المرحمين في قول طريح بن يسما عيل القصى :

إن يعصوا خير أحفوه وأن علموا  
شرا أذاعوا وإن لم يعصوا كذبوا

فلا يتصور العصف للرحم حاله غير هذه الأحوال الثلاثة  
ولفائدة من هذه القسمه بعض الأبناء التي يحذر منها أو يرغب فيها ومن صور  
القسمة خاصة قول بعض

فقال فريسي الثوم لا وفريقهم  
نعم وفريق أمين الله ما ندرى

ولا يتصور بعض أن يجب أى مسؤول بعير أحد هذه الأوجه الثلاثة .

## نماذج لمنهج ابن عزم في الجدل

قال أبو محمد . وسأل من قال بالقياس .

هل كس قياس فاسد فائس حق ؟

ثم منه حق ومنه باطل ؟

فإن قال : كل قياس حق أحال . لأن المقاييس تتعارض .

ون قال : منه حق . ومنها باطل فيل له .

فعرفنا بذ عرف القياس لصحيح من لفسد ؟

ولاسيما لهم إلى وجود ذلك أبد ( انتهى ح ١ ص ٧٤ م ١٠٠ ) .

والى "نوعه لرحمى" . هذا صحيح من مدعى الحق سمه لانزام بما تحصره القسمة

بعضه

وعرض من حصر سمه مر

١ - أن يكون المذهب في المذهب وقت في جميع لافساد مذهبهم واحد المذهب ؟

حكما فيها . عن بحر مخرج

وحيث فسد مذهبهم عن محل المخرج

ويكون المعنى هو . ففما عوى أن لقياس بس كنه حقه . فتبين أن يعرف بقداس

الحق من جميع لأقسمة .

٢ - أن يكون مخالفت في المذهب لا توفقت في جميع أحكام الأقسام فتحصر به الأقسام .

ويطلب حكم كس واحد منها

ويؤنده في الأمرس وحده

ولكن : أبو محمد سمه هو . انتهى الخدم عندما قال .

« ولا سس لهم إلى وجود ذلك أبد »

فهو . نزام باندعوى لا بالبرهان . والخصم ن لهم علامة على . تقيس لصحيح :

أصول مد ههم وهي العلة أو الشبهة أو ماسه أو لاطراد . يخ .

ولصواب أن يقول

« وإن قال منه حتى ومنه باطل قيل به معروفا بمجاد يعرف القياس الصحيح من الفاسد ؟ ولا يعلم لهم شيئا يميزون به بين الحق والباطل إلا الشبهة أو العلية .. الخ فأم اشبهية فليست مميزة لكذا وكذا . وعلى أي حال فهذا اللون من القسمة العقلية لا يلزم بحكم ما ، ولكنه يعين محل النزاع » .

وقال أبو محمد : لا سييل لهم إلى وجود حديث عن أحد من الصحابة - رضى الله عنهم - أنه أظن الأمر بالقول بالقياس أبدا إلا في رسالة عمر .  
ثم قال : وفي هذه الرسالة نفسها خالفوا فيها عمر رضى الله عنه .. منها قوله :  
« والمسلمون عدوون بعضهم على بعض إلا مجلودا في حد أو ضينا في ولاء أو نسب »  
وهم لا يفوتون بهذا يعنى جميع الحاضرين من أصحاب القياس حنفهم وشافعيهم ومالكهم .

فإن كان قول عمر في القياس حجة فقولنا أن مسلمين عدوون كلهم حجة .  
وإن لم يكن قوله في ذلك حجة فليس قولنا في القياس حجة هـ  
قال أبو عبد الرحمن : هذه حجة من الأثر في الحدال يقوم من قول عطاء ، وهو :  
سأفص محال ومن يأخذ ببعض نصي ويراك بعضه من بعض ، لانه جعل بعض حجة ولا حجة في ، واحد . وفيه قوم أنكروا حدال بن محمد على هذا المنهج فعنى من مساءه من مسائل المحلى يعود إلى إلزام حصومه . بأنهم يقولون بحجته قول الصحابي ، ولم يقولوا به في هذه المسألة .

أو أنهم يقولون : بالمرسل ، ولم يقولوا به في هذه المسألة . أو أنهم لا يقولون بمفهوم المحالفة وقد قالوا به في هذه المسألة وهكذا وهكذا .  
وكذلك فعل في كتبه لأصوله ، فإذ ذكر أن مذهبهم الأحد بمفهوم مخالفه راجح بخلافه المسائل التي لم يقولوا فيها بالمفهوم . وبعد هذا منهم ، فضا ونشبت ونحك

وقد طلب على كتابه المختصر المعروف بالإعراب : فوجدته كتب مؤلف هذا المنهج من لا يلزم وقد ألف كتابه في تنافض الفقهاء الخمسة على هذا النحو أيضا .  
قال أبو عبد الرحمن : هذا المنهج من لا يرام منهج جيد ولكن بشرط أن نتأكد من أن لمخالف لم يترك بعض الخلل لسبب يبيح له ذلك على أصل مذهبه . فإذ لم نتأكد من ذلك فلا يجوز أن يلزمه بالتنافض . بل يطرح السؤال طرعا فتقول أنت أحدث بمصحة

فوں عمر فی مسروعہ میس ، فلم لم نحد بعویہ فی ان لروح عبلی شہدہ لان عمر ہم بستثنیٰ الا بحد وظیمہ فی ولایہ او سب ؟

وهذا المنهج يتيح للمجادل أن يوزع الخصم بجمع ما ورد في الخبر وإن كان هو لا يأخذ به ، لأن هذا يلزم عن أصل المذهب .

وأبو محمد - رحمه الله - لم يستعمل لانصراف في استعمال هذا المنهج لأن هؤلاء  
مفتاه : يحتسب أن يكون عندهم خبر عن عمر في الشهادة حصص من عموم هذا الخبر .  
ويحتسب أن يكون عندهم نص في شهادة من أرسوا - <sup>عنه</sup> - وهم يقولون بقول  
صاحب د : لم يوجد نص .

وَأَيُّ رَهْءٍ يَكْتَرِي عَلَى صَلِّ مَعْتَبِهِمْ - وَبِذَلِكَ لَمْ يَكُنْ رَهْءًا صَحِيحًا عَبْدُ أَبِي مُحَمَّدٍ -  
وَهُوَ بِمَعْنَاهُمْ مِمَّنْ لَا نَزَمَ .

ويعني يعرف أن محمد الاسم الذي قطب يعرفه بسبب شعورهم عن بعض هذا العصر بأنه

[illegible]

فان بوعبدالرحمن هذا مذهب في الحد بل بسى معارضة الكلتوى بالذلتوى ، وهو  
عبر تكس ب- عوى

وهذا المنهج قاسد ، لأن المبادئ بعرض عن الأثر الصحيح القياس ولاهم معاً .  
لأنك لم يوجد في النص من القرآن فريده ، بل ضلالاً على ضلال ، على أصل بعترت  
صحته ، والقصور أن نصه يرفق عن هذا لأصل فعكس عليه لدعوى وبغور  
لا يجوز الأحد بالقياس ، لا حتى يورد له نصه في القرآن ، فإن جاء به نصي بزمك  
أصل مذهبه ، وإن لم يأت به فتعالي معاً عن هذا لأصل وإيجاد لا يعكس لدعوى  
الادعاء كن منيع من أنه لا مسح

ومذهب أبي محمد أنه لا حاجة في أحد دون الله ورسوله ، ولكنه كثيراً ما ينقل أقوال وآراء الصحابة والتابعين والفقهاء الموافق لها مذهبه ، وليس هذا احتجاجاً منه بأقوالهم حتى لا يمار : خالف أصده ولكنه يورد ذلك : أما لنقض دعوى من قال بالاجماع في المسألة . وإما ببيان أنه لم يفارق الاجماع ، وإما لالزام من يحتج بقول من أورد خلافهم .

ومن منهج أبي محمد يتعلق بالتسمية مثال ذلك هذه المفارقة :

١ - بعض الآية ، والآية قرآن . ( المحلى ج ١ من ١٠٣ م ١١٦ ) .

٢ - السجود ليس صلاة ( المحلى ج ١ ص ١٠٥ م ١١٦ ) .

ففى الأولى ، بعض القرن قرآن

وفى الثانية ليس بعض الصلاة صلاة .

والسر فى هذه المفارقة ملاحظه التسمية ، بقول أبو محمد :

لا يكون بعض الصلاة صلاة إلا بالاعتناء بمراد صلى

وفى ما لم يكن معه ركنه وركعتيه فصلا فليس صلاة

ومن معارضة بدعوى بدعوى أنهم لا يحرمون السجود بعد وضوء ، لأن السجود

بعض الصلاة ، وبعض الصلاة صلاة .

ومعارضتهم أبو محمد : بأن الصام بعض الصلاة ، والتكبير بعض الصلاة ، وقراءة

القرآن بعض الصلاة ، ويجوز بعض الصلاة ، والسلام بعض الصلاة فمرمى على هذه

أن لا يحرموا لأحد أن يقوم ولا أن يكبر ولا يقرأ أم ، لقرآن ولا يجلس ولا يسلم إلا على وضوء ،

فهذه مالا يعيونه فبطل احتجاجهم .

( المحلى ج ١ ص ١٠٦ م ١١٦ ) .

قال أبو عبد الرحمن : يعانق فى معارضته لدعوى بدعوى أن يكون على أصل

المعارض ، وإلا أصبحت المعارض من باب معارضته ادعوى الصحيحة بدعوى فاسده .

وأبو محمد قد عارض دعوى صحبه على أصول مذهبهم بدعوى فاسده على أصول

مذهبهم ذلك أن السجود وقراءة أم القرآن عبادة وسائر ذلك من فساد مستغل أو تكبير فليس

عبادة

ومن منهج أبي محمد فى الحدل اعصاب دليل المحصم .



مثل ذلك . أنهم لم يشرطوا الطهارة لكن قيم أو جنوس أو تكبير .. بخ ، لأن ذلك إجماع .

قال أبو محمد : فإن قالوا هذا إجماع فبنا لهم . قد فررتكم بصحة لاجماع على بطلان حجتكم وإفساد علتكم .

قال أبو عبد الرحمن : حجتهم أن بعض الصلاة صلاة ، وقد أخذوا بهذا إلا ما استشهوا الاجماع . والسجود لم يرد به إجماع .

وهذا المذهب هو منهج أبي محمد أيضا . فاغتصابه لديانهم فلم ومخالطة . ومن قول أبي حنيفة : أن سحابت لا تزال من الجسد إلا بالماء ، وترا من ثياب غير الماء . وربما كان من حخته ، أن عائشة - رضي الله عنها - ، كانت يحيز إربة دم حصي من اللوب بالسوق فعدوهم أبو محمد مذهب صاحب آخر ويقول : فس هم .

و . أن عمر بن الخطاب مسح قدم من محاسن الخصاصه .

المحوى ح ١ ص ١٢٠ احر م ١٢٥

ومعنى هذه المعارضة . أن هو يصرح بحجة عدمه فليس يراجع أحدهم بول من يراجع لآخر .

و . أبو عبد الرحمن . قد ساء أن المعارضة لا يجوز لا على أصل الخصم فربما صح عدده خبر عائشة ولم يصح عدده خبر أبي عمر

كأن مذهبنا عائشة أعظم بحكم هذه الأمور بكونها رويها الرسول - ﷺ - فمش هذه المعارضة تعبد في مطالبة الخصم بتحرير مذهبها ، ولكن لا يجوز أن نتخذ ذريعة لانتهاك مذهبنا بالنسبة فليس يتحكم

وورد بعض بعض الآيه من لحم لحم الأهمية

فهل تزال الحوادث ثانية بهذه ضرورة فبالت على لحم لحم لا ؟

يقول أبو محمد : لخصوص حثفت في تطهير الآيه من ، تكلم ومن لحم لحم . فليس

القدس على بعضها أولى من القيس على بعض لو كان القيس حقا

المحوى ح ١ ص ١٤١ م ١٢٦

و . أبو عبد الرحمن : محل أبي محمد أن يجمع بأن القيس باطل فقط . أما سائرته في

الاستدلال بافتراض أن القياس صحيح ، فلا يلزم منه أن المصوص ليس بعضها أولى من القياس على بعض ، لأن من مذهبهم القياس ، لأكثر شيئا . وهذا معنى الأولوية .

وصح الحديث عن رسول الله - ﷺ - بالأمر باهراق ما ولف فيه الكلب . ولكن ما كما لم يجر إهراق اللبن إذا ولف فيه الكلب وقال : إني لأراه عظيما أن يعمد إلى رزق من رزق الله فيهرق من أهل كلب ولف فيه . ولكن أما محمد يرد عليه بزعمهم فيقول :

١ - أعظم من ذلك أن تخاف أمر الله على سائر نبيه - ﷺ - - بهرقه

قال أبو عبد الرحمن هذا إلام حرم ، وهو من باب بعض أطراد الدعوى ، والحكم بالنقص . لأن من يستعظم إراقه رزق الله الواجب احترامه بالنقص كيف لا يستعظم مخالفه نص أمر الله برفقه نوع من الردى ؟

٢ - قال أبو محمد وأعظم مما يستعظموه أن يعمد إلى رزق من رزق الله فيهرق من أهل عصفوريات فيه غير أمر من الله بهرقه ( المحلى ج ١ ص ١٤٧ م ١٢٧ )

قال أبو عبد الرحمن ، هذا إلام من باب معارضة دعوى الخصم بدعوى له أخرى ، تختلف حكمه فنهما وكان تعليله لأحدهما شاملا للأخرى .

ووجهه نظر مالك أن العصفور بيت حرام .

قال أبو عبد الرحمن : وهذه لوحدة لا تبطل تعليله بالرزق ، لأن ما مات فيه العصفور رزق من رزق الله .

ولا يجاز لهذا التحليل مع الأمر بالاهراق .

ون مصادمة أقوال رسول الله - ﷺ - مثل هذا الرأي للامام مالك من المناهي المتونة التي نغظ كل مسلم .

وأخذ الباحت بمن هذه الآراء لا يختلف عن الأخذ بأقائون ابوضعي ، لأن اجتماع اجتهاد البشر لا أمر خالق بشر .

ومن منهج أبي محمد المحرر على تعيين محل النزاع ، ورد الاستدلال إذا لم يصادق محل النزاع وهو منهج جيد وضروري للباحث .

مثل ذلك أن ما يك لما قال العصور، بيت حرم قال أبو محمد نعم ثم يحالفكم في هذا ، ولكن أمانع بنى ما ت فيه حلال .

( المحلى ج ١ ص ١٤٧ )

ومن هنا ينقل المحالف من حجته ويطلب منه حجه غيرها تدل على أن ما منه الحرام حرم

ومن منهج أبي محمد لالزام بحصر الفسمة وحصر أحكامها .

مثل ذلك ، أن أحدهم قال ، إنما أمر النبي - ﷺ - بعمل الإله سبع من ولوغ الكذب على وجه لتعليق

قال أبو محمد ،

فإن هم : بحق أمر نبي - ﷺ - في ذلك وبما يلزم طاعته فيه ؟

ثم أمر بما طل وبما لا موبه في معصيته في ذلك ؟

١ محلى ج ١ ص ١٥٠ و ١٢٧

وأبو محمد حسب به أنهم يقولون ، لا ، بل هو ، بل هو ولا عكر .  
يقولون كافر

في نوع برهم ، يقولون ، مسيح ، أو كافر معصي ، لا ، فسمه غير به حرم .

فهم أن يقولوا ، أمر رسول الله - ﷺ - بحق ، وهم يلزم به ، لأن الأمر على

مسئل التعليق ، ولصوب هـ ، أن يقول أبو محمد ، بتعليق دعوى يحتاج إلى برهان ، فإن

كان يعرف برهانهم على ذلك البطل

ومن مسيح أبي محمد ن عارض ، يدعوى البطله بدعوى صحاحه ، أو يدب عن

بدعوى البطله بدعوى بدعوى بدعوى

مثل ذلك قول أبي محمد

قال أنكروا عند الفرق بين ما وقع الكذب فيه وبين ما أكل فيه أو دخل فيه عصوا

من عصاه غير بسبه ، فبأنهم

لا يكره نبي من هذا يقول رسول الله - ﷺ - ولم يصر ما لم يصر عليه السلام ، ولم

يحالف ما أمره به سبه عليه السلام ، ولا سارع ما لم يشر به ، فسمه السلام في الدين

وأي الكره على من أبطى بصلاد بخارذ على بدرهم لتعليق في الذوب من دم ، بدحاح

فأبطل به الصلاة ، ولم يبطل الصلاة بسوب غمس في دم اسمك . ومن أبطل الصلاة .. الخ .

( المحلى ج ١ ص ١٥١ م ١٢٧ )

فهذه مقابلة التشنيع بالتشنيع .

ومن منهج أبي محمد أن يلزم لمخالف بأصل مذهبه كقوله - ردا على من قال بطهارة ماء الكفار قياسا على أهل الكتاب :

قال قاتوا : فثبت ذلك قياسا على أهل الكتاب : قلت . لو كان القياس حقا لكان هذا منه عين الباطل :

١ - لأن أول بطلانه أن عليهم في طهارة ائكتائيات حوار نكاحهم ، وهذه ائكتة معدومة بهرارههم في ائكتائيات .

٢ - وقياس عليهم لا يجوز ، لا بعده - معه من الحكمين .

وهذه ( على حوار نكاحهم ) على معرفة لاحامه

المحلى ح ١ ص ١٦٩ م ١٣٤

٣ - أنوع رحمن على أصل مدعيتهم مهم استدلال حوار نكاح ككتاب على أن مرد بحسنه ذو كفر لاحسنه عده .

٤ - لكناهي من جملة المنصره صابر ، مرد بحسنه دس كن كفر

٥ - و محمد به سرفهه عمو صلي مدعيتهم ، و كن لرسهم طلال عده عمو شده عده ويختم مفاضا هذه الكئمة التي يكتب بده الذهب فها أبو محمد في وصف وبيان ناحيه من يوحى حده

٦ - قال علي وقد عارضتهم في كل دس فاسوه قياس منه وأوضح منه على أصوهم لرسهم فساد القياس جملة

فمودة منهم بموهون بأن قالوا : انتم دأنكم سطلون القياس بانه قياس وهذا منكم رجوع الى القياس ، وادعواح به . وانتم في ذلك تمزله المحجج على غيره بحججه العقل ، وندليل من النظر لبطل به النظر ؟ قال علي : قلنا : هذا سعب سهل إعادته وبه الحمد ، ونحن لم نحجج بالقياس في إبطال القياس وبعاد الله من هد لكن أرساكم أن أصلكم بدي أنتموه من تصحيح لقياس بشهد بفساد جمع فاساكنكم ، ولا قول اقلهر بطلا من

عمر من عده

وقد نصي نعي على هذا فقال تعالى : « وقلنا لليهود واصبري حتى أتيك الله وأحبوه قل لهم يعذبكم بدنوكم » .

فليس هذا تصحيحا لقولهم أنهم أبناء الله وأحبوه ، ولكن هذا يلزم لهم ما يفسد به قولهم . وسنأتي ذلك كمن ذكرتم من يحتج في إبطال حجة بعض بحجة العقل . لكن فاعل ذلك مصحح بفضيعة بعينه التي يحتج بها فظهر تناقضه من قريب ولا حاجة به غيرها فقد ظهر بطلان قومه .

وأما نحن فلم نحتاج قط في إبطال الفياس بقياس تصحيحه ، لكن نبطل انقياس بانصوص وبرهين العقل ، ثم نزيد في إفاده منه نفسه بأن نرى تناقضه جملة . ولقياس لدى نعارض به قياسكم نحن بمرصاده وفساد قياسكم لدى هو مثله أو تضعف منه .

كما نحتج على أهل كل مشقة من معتزة ورافضة ومرجئة وخوارج وشهود وبصري ودهرية من أقوالهم في اليهود وتصحيح قريتهم بفساد ورفضها ، ثم نحسب عندهم مع ذلك

وليس نحن ولا نسلم من مرسل لأهلنا ، في نصح عندهم ، من هو عندنا في غاية اتصال وفساد

وكما نحتج على اليهود وبصري من كنههم في بؤسهم ، ونحن لا تصحيحها من عو ، في بحرقة منه في كثر برهين رفض صوفهم وقروهم لاسيما وجمع صحابة في محسنين في قديسهم لا يكاد يوجد مساهم ، لا وكل طائفة منهم تأتي بقياس ندعى بصحته نعارض به قياس الأخرى . وهم كنههم مفرور محسنون على أنه ليس كل قياس صحيح ولا كل رأي حقا اهـ

( المجلد ١ ص ٧٥ - ٧٦ م ١٠٠ )

قال أبو عبد الرحمن وقد عهد أبو محمد فصلا من هذا عن هذا السبع في آخر ما حدث انقياس بكتبه الاحكام

والله لمسه ...





## ملاح الطائفة المنصورة

نشهد شهادة رسول الله - ﷺ - انفاطحة ( كما ثبت في حديث الشريف الصحيح  
بما طع في نفسه ودلالته ) .

أن هناك طائفة منصورة ، على الحق ظاهرة ، لا يضرها من حذها ، إلى يوم القيامة .  
فكلمه « لانزال » يفيد معنى ارمن الحالى بذى قيمت فيه أى في عهد رسول - ﷺ -  
وصيغته « لانزال » تعطى معنى الاستقبال ، مستمر الدائم ، لدى لا ينقطع ( إلى يوم  
القيامة ) .

ولم شاهد أن بعض الأماكن - على مدار التاريخ - تخلو من طائفة منصورة .  
وربما لا تخلو مكان من فرد أو أفراد محضين متمسكين بشرع الله - وبكلمهم غير  
منصوبين ولا معنيين على حد لا يضرهم هم ، فلهذا الاسلام به عرسته لى لا يحكم  
بشرع الله لانهم ، غير صريحهم ، طائفة منصورة لظاهرة لى لا يضرهم من  
حدهم ، بل هم طائفة صريحة ، ولكنهم غير منصوبين ، وغير ظاهرين وقد حدثهم من  
صريحهم ، فلهذا صريحهم ، من غير ولا يضرهم ، بل هم طائفة منصورة بحسب  
وما عرفت صريحهم ، من الرسوب - ﷺ - ، بل هم لا يمكنهم ، وهو كماله لا يخلو من  
وحدة من وجود طائفة منصورة ، ولكن هذا قد يكون في مكان واحد ، وهو في دولة واحدة  
أو مقاطعة واحدة أو قديم واحد أو فرد واحد .

بوحده - وبسوحده - ووحدة طائفة في كل زمان في مكان ما ، شرع يستعد الله  
بما يقتضيه اقامه حدود الله في حكمها وغيوباتها وبمقد عفودها وبمفصل بين الناس في  
حصوماتهم ، وليس هذا المكان لدى تمام فيه حدود الله وبظهر فيه دونه بالحق ولا يضرهم  
من حذهم .

مكنا معينا .

قد يكون معينا متبيرا في زمن ما

وبكنه ليس معينا في كل زمن

وإن يمر لكم ظهروا أود ألا يلتبس حولهم لهم

واظهاره الأولى : وجود الاسلام في عمومه .  
والاسلام لم ينقطع عن المعمورة في لحظة ما .  
وبدا انحسار الاسلام في الأندلس - مثلاً - :  
انتشر في تركيا وهكذا .

واظهاره الثانية : احياء شعائر إسلامية ، وإمانة بعضها فإذا وجد الفساد الخلفي في بلاد كثيرة فمن نعدم المحافظة في بلد ما . ولما نعى صلاح المجتمع حلوله من فساد تحت الحفاء ، فهذا ما لم يمكن . عهد وجد الفساد في عهد ارسول - ﷺ - خفاء وظهر منه ما ترنّب عليه إقامة الحد في عهده أيضاً وإنما نعى بالفساد الاجتماعي سيورع الفاحشة علناً دون حفاء ومعنى بالصلاح الاجتماعي . حفاء الفاحشة والتستر بها ، وفعلها على وجل وخوف من وازع استيطان ، وإذا فقدت الحسنة الشرعية في بلاد ما قلن نعدم في بلد ما ، وإذا شاع لربما في بلاد ما قلن نعدم بلد ما نعدم وعمره وهكذا وهكذا .

وطاهره سابعة ، وجود طائفة مؤمنة

«سبحان من لا يلهي عنه شيء» طاهره على الحق لا يصرف من حياء  
«سبحان من لا يلهي عنه شيء» طائفة مصورة غير محدودة صف كماله هو وحده في ذات  
«سبحان من لا يلهي عنه شيء» طائفة مصورة غير محدودة صف كماله هو وحده في ذات

أن الأمم تتداعى عليهم وأنهم كره ولكنهم غناه كعناء السبل ؟ كيف يكون هذا وهم  
كنهم لا يحتكمون إلى سراج الله ، وإنما يحتكمون إلى لشرع بعضهم لاكنهم ؟  
كيف يكون هذا وهم : مذاهب وقرى كثيرة وحكومات متعددة المزع . وكثير من  
تفرقهم عن جوهر العقيدة ؟ إذن الطائفة المصورة من انباء واحد معين ، وليس من كل  
طوائف . وكل يدعى أنه طائفة المصورة المحقة ولكن أساس لا يعطون أسباب  
بمجهول يدعوهم وإما يعطون بالبراهين والدلائل . لابد من اسحب عن مواصفات  
الطائفة المصورة لتمييزها من الطوائف الدخيلة المدّعاة .

إسناد بحث عن مواصفات الطائفة المصورة .. في هذا الزمن بالذات - وحدها عليها  
دلائل وسوءه بالبرهنة وبصية

ففي الحديث « لا يصرفهم من حياءهم » فكلمة حياءهم بمعنى عهدها أو سببه بين الحاد  
والمحدود إذ لا حدّ إلا بعد عهد .



ولم شاهد تاريخيا بيوم : أن كفة عداء المسلمين سواء أكاست في صورة تضمين إسلامي أم رابطة ، أم مؤتمرات إسلامية ، أم فتاوى من العلماء ، بجمعة على أن الحدود الشرعية يجب أن تقدم ، وأن الحكم يقرن وسنة ، وأن السباح ببيع الخمر وباحتها ، وفتح أسواق لدعارة ولحدوث كل ذلك حرام لا يجوز . وكل ذلك محدثة لله ولرسوله . وأغلب دول الإسلام وعربية ببيع حكوماتها لفاحشة علنا ، وتبيع مجاهرة بيفطر في رمضان .

قال أبو عبد الرحمن : فإن جنتي بدوية واحدة ، أو مقاطعة واحدة ، أو قرية واحدة . تحكم بالسرعة المحمدية ونظم الحدود وأخيه . ولا يجوز لفاسق فيها إعلان فسقه مجاهرة فاعلم أنها طائفة المعصية ، واعلم أن غيرها من المسلمين حدس لها لأنه لم يترجم العهد الذي يجمع المسلمين في تضامهم ومؤثراتهم .

من كتب :

عفا عن المسلمين على عهد واحد أسى هذا العهد الذي يطوق بلادهم وقرىهم ولا يطوق في البلاد الأخرى .

كتب بدليل على ذلك : أن من علم به على كفة واحدة بقطعة من الإسلام بوجه الخمر وبيعها لأحد من في مقاعد المسلمين ومؤثراتهم وتضامهم ورايهم ولأن جميع الدول العربية والإسلامية هي معطى الحدود وسبح الله حمده : لا ترغم ولا ترغم أعيانها فيها .

وذلك حكم الإسلام .. بل هم يعرفون أنهم مخالفون عهد الإسلام الذي يجمع حول المسلمين وإني أعين ذلك مجموعة غير سلامة كسباحة واحتذاء الأمم المتدنية وعندهم تلك البلاد لا يملكون من الأمر شيء . بل أعين علم الله أن طائفة المعصية بيوم . هي الدولة التي تحكم بشرع الله ، ونقوم أمورها أشي لا سعة لها فيها من فكرها وبحريتها على وصية من أعين الأمة وعدوها .

هي الدولة التي لا يحارب الله تحت بمعاصي هي الدولة التي لا يسجوفها بمعاصي من حد الله إلا بسره وحفاء ، أو تخريب وتأويل . وربما وجدت ( على وجه سيرة ) نفاقا في الحدود بأي تخريب أو تأويل .

هذا أمر عظيم ولكن جدا لا يفي بفاعله لعدم من القول بأن هذه الدولة هي

، عليه المنصورة لأن سيره رسول الله - ﷺ - ونبي بكر وعمر وعنه وعبي وعمر من  
 بعد العزيز سير عزيزة نادرة وأولئك في اقرون الحيرة الممدوحة .  
 ونحن في عصور ضعف اوازع ، وإنما لمفاس في النظر إلى أن هذه بدولة بالرغم من  
 عجزها عن سيرة عمرية :  
 يكون أمثل وأفضل الأمم الإسلامية حولها أعني ان تمص وتقصير هذه الطائفة .  
 لا تخلو من غفلة ولكنها لا تنام .

وقد نضعف الحسبه عند لطافة المنصورة ، ولكنها تعود إلى شبيب وفوتها رينا تشعر  
 لطافة المنصورة بأنها تكاد تفقد ميزتها وماميزتها إلا أنها على الحق ظاهرة ، وقد نكر في  
 الطائفة المنصورة المحسوبة ولكنها تعود إلى مصاب العدالة منذ أن تحس بأن المحسوبة  
 يخط حقا ، ونربط برينا ، ذلك أن الله لعن أمة يضع الحق بيها .  
 وحسب الله من ن تبادى طائفة منصوره عن معصية علي مع أن لعنه الحق به  
 من يكون الطائفة المنصوره معونه فقط .

وقد حدد رسول الله - ﷺ - موضوع طائفة المنصوره بأنها من قال على منلى  
 ما كان عليه رسول الله ﷺ . وأصبح به ،  
 ويحمد الله أن ما كان عليه رسول الله وأصبح به من قول أو فعل محفوظ منه .  
 بصوحى لصحبه أسامة .

فالأمة التي تعرض أجسادا عربية ونعمر بعون طقات الخليل نورها بين فرع  
 الفواريز وهز الأكاهف لست على ما كان عليه الرسول ﷺ ، وصحابه لأن الرسول  
 وأصحابه لا يغزبون الأجساد العارية ، ولا يسيحون لعري ، بل كانوا بدنون الجلابيب ،  
 وبغضون البصر وبخافون من فتنة النصب .

ولهد التي بعمرها مغرة لصوفيه بالرمض والوحد ولوتيه  
 مدد مدد .. باصلاه ارس .. ياسيدا الحسين .. نظرة عين باحسن احفظ فلك ..  
 مدد مدد .. الخ .. الخ

لست على ما كان عليه رسول الله ﷺ وأصحابه .  
 وهكذا وهكذا كل بدعه يقب عن تاريخها بحدها حديث بعد رسول ﷺ .  
 وإذا حسب أي أمة يبدعه ما قبض له من علماء الضلال من سوغها بتأويل بعيد جدا

من بصوص، الصحيحه ومن غيره سلف . وأولاً بعد بحلف مثاب برهن لو صحيحه  
لأنه . و يسوئها بتأويلات بعيدة جد جد، يريد بها تنكيت في رد دلائل وصاحب  
نبطها من ميث البرهين الصحيحه و يلفقها بأحاديث كاذبه موضوعه

قال أبو عبد الرحمن الحارثي - عفا الله عنه - .

ولقد حثكت بأصاحب الطرق الصوفية فرحمت بساكنين يحفظون لحافات  
والأضاليل والمحاللات مما ينسب بسبطامي وشاذلي ويافوت عرش وبدووي .. الخ .  
ولا يعرفون حديث صحيح من ضعيف .

ولا يعرفون البخاري ومسلم .

ولا يعرفون ابن حديث روه شيخان وحديث روه صاحب مسند فردوس .

إن من يصح نفسه يجد شواهد التاريخيه والنصيه عن سموات وموصفات  
( الصائفة المنصورة ) فلا يسمعه إلا لانتاء إليه





# تعبير الرؤيا وأحكامها

## تعبير الرؤيا :

اشتهر محمد بن سيرين رحمه الله بتعبير الأحلام وكانت له في ذلك عجائب ، وزيد فيها القصصون حتى خرفوا ، كما اشتهر بها « غرويد » حديثا ؛ وأنف في علم لتعبير « شيشرون » و « سونارك » لرومانيان وابن امدق والحلبى وابوسهر اسيعي ومحمد بن فطال الدين الأزهري ونصر بن عوف ولبابسى ، واحتف لاس في حكم مايراه ستم فقال صاحب تلميد نظام : بها حق باطلاق : « فمن رأى أنه بلسن وهو بالأندلس ، فإن الله عز وجل حترعه في ذلك ، فوفت بلسن » وقد أنطل الامم بن معزم هذا المذهب من ناحية المدن ، لأن فرى سائم في مكانه الذي يرى به في غيره ، ومن ناحية بعض لأن سائم يرى محلات ، ومن ناحية بعض فعه صبح من لى <sup>صلى الله عليه وسلم</sup> رحلا فصر عنه ، ففصل : « بحرى سعب سلطان » و « صوب أن في رؤيا حد وطلا وسدنى س ذلك

ومن حسب ساء في حكمها حسب في ساء و ساء ، فربطها علم الحديث بواعب مددة ساء ، فاستمر هذا ملامه حتى يوم سمر سيعي ، ومن عظمى الاء ولا اراده وسعور و حكم لوم بعضلا عمر ساء سح تخط واحلام ، و ف رحل لصحيح سدى ساء بعد سعب معبدل لا يرى في الحتم لا دور ، ولا بفى صورها في م كره إلا إن كان نومه حقا وها سسان .

( ١ ) بهج حسبى بلا فرط في سرب المسهاات ولحدرب مع تغير محس سوم أو بصعاط حراء من أجزء لندن حالة اليوم وملاسة بعض عضاء الجسم لجه رطبه و باردة أو سعب معرط أو حدوت لفظ سرب سائم وأطء لشرقى في القدم ينحصر لأمراض بارؤب ، فمن رأى أنه يعوم بصعوبة وانه على وشك لغرق كان ذلك دليلا على سوء حاله يكسبن وعلى حاله جسم معداء ، وغموا باستحرة أن رؤيا التى براها لمرضى تكون دت علاقه بالعضو المصاب ،

والمرضى قد يصحب الرؤيا أو يسمها ، وقد رأى عالم عرسى أن حبه لسعه في رحله فلم  
غص غير أبام حتى تكون فيها ورم سرطانى .

( ب ) تهيج عقلى يحدث للمؤمن والسياسيين الذين يستخدمون قواهم العقلية  
والدكتور الأهوانى - رحمه الله - بذكر أن المحدثين من علماء النفس تراجعوا عن القول بأن  
الأحلام تنبئ عن المستقبل وتنبذ عما يقع ، وقد قالوا ( وعلى رأسهم فرويد ) أنه تحقيق  
رغبة لم يستطع صاحبها تحقيقها في اليقظة .

وكان مذهب القاضى أبى بكر بن الطيب البافلى أنها اعتقادات ، لأنها غالباً  
محالات فلا تكون إدراك وإنما تكون اعتقادات .

قال أبو عبد الرحمن : إن الذين يربطون كل رؤيا بسبب حسنى أو ذهنى ماديون  
لا يؤمنون بالمغيب من الأمور الغيبية ، ولا يربطون الروح من المعانيات ويكتفى لا بأسر  
سحت في أسباب الرؤيا من تصور المهوى عنه ، لأن الأحلام محرمة ، وهى من سائر  
الروح ، وإلى البحرة فلدينا خصوص من الوحش ، يحكمها فلا نفوس بحطاً من محبتون  
الأمور الحسية وانهى أسباب للرؤيا ، ولكن سكر أن يكون سبب لكل رؤيا ، وهذا  
قسم إما من حرم الرؤيا فعل منها ما يكون من قبل النسيان ومنها ما يكون من  
الأصعب والحسب الذى لا يحصى ، ومنها ما يكون حديث من وهو ما يستعمل به أمر في  
المنطق ، ومنها قد ف من نه يحسنه في نفس العالم إذ صفت من سائر السعد ويخلص من  
لأفكار لغائه ، وهذا نوع الآخر هو لرؤيا الصالحة ، وقد جاء عن نبي الله صلى الله عليه وسلم  
لم يبق من النبوة إلا أمشرات ، وهى الرؤيا الصالحة ، وهى من طرق علم العبد  
بشارة وإما إنذار وإما معانية

وقد ذكر الحكيم الترمذى عن بعض مفسرين أنه فسر قوله تعالى : « وما كان سر  
أن يكلم الله إلا وحى أو من وراء حجاب » بالرؤيا الصالحة في النوم  
وذكر ابن القيم للرؤيا الصالحة أقساماً ، فمنها إلهام يقدفه الله في القلب ، ومنها مثل  
يصر به ملك الرؤيا الموكل بها ، ومنها التفاء روح النائم بأرواح الموتى ، ومنها عروح  
الروح إلى الله وخطابها له ، ومنها دحوها الجبه ، ومن الاستسكال في هذه الناحية استبعاد  
التفاء للأرواح في المنام ، لأن النائم يرى غيره من الأحباء وبخاطبه ، وربما كان بينهما  
مسافة بعيدة ويكون المرئى بقطر . روحه لم تفارق جسده ، فكيف إذن تلقى روحها ؟

ومحب ابن لقم عن الاستشكال بأن هذا مثل يضربه ملك الرؤب بسائم أو أنه حديث نفسى من برائى مجرد له فى منامه . قال أبو نادم .

قيا لطيفك من زور أتك به      حديث نفسك عنه وهو مشغول  
قال أبو عبد الرحمن      لأقرب أن يفسر هـ بالتبئى - أى انتعاش الفكر ، وهو تلقى  
ذهنى لا بكرة العلم الحديث ، ومن المؤمنين بصحة رؤيا من الناحية لروحانية العلم  
يفسكى « كميل فلايريون » صاحب كتاب « المجهول ومائل النفس » .

## أحكام الرؤيا

« قد يصدق رؤيا الكاذب ولا تكون حينئذ جزءا من نبوة ولا مشرت ولكن تكون  
بذار به وتغيره .  
« انوطات رؤيا المؤمنين على شيء كان كوطؤ رؤسهم له وكنوطؤ رؤسهم على  
سجده »

« بحر روح طبعها على علوم ومعارف لا يحصل به من بحر يكن به مجرد كل  
بحر . طبع على علم الله ثم لا يعلم لا بوحى  
« علوم يعلم بغير على معرفه جو علم وملايسه » ومعرفه اجوار احكام .  
« هل توفادة الانصارى »

سمعت رسول الله ﷺ يقول « لرؤيا من الله وأعلم من الشيطان قد حسم  
أحدكم حلم يكرهه فليتعوذ بالله منه فلي بصره » . رواه البحارى .  
« قال رسول الله ﷺ » . « قد ضرب الزمان سم يكد رؤى مؤمن يكذب » رواه البخارى  
ان من أقرى القرى ان يرى عنه مالم ير .

« قال أبو نادم بعد كنت أرى الرؤيا فتمرضنى حتى سمعت بها فتادة يقول :  
وان كنت أرى رؤيا تمرضنى حتى سمعت النبى ﷺ يقول « رؤيا العسنة من  
الله قد رأى أحدكم ما يحب فلا يحدث به . لا من يحب وإذا رأى ما يكره فليتعوذ بالله من  
شره وسر النضر وبينفل ثلاثا ولا يحدث بها أحدا فها لن تضره »

١٠٠ ح ١٢٣٧-١٢٣٥ ح ١ . الفصل لابن حزم ح ٥ ص ٩٠ .. اجواهر نطمطاوى جوهري ص ٣٥-٣٠ ح ٧ أسرار النفس لأحمد فؤاد الأهواني ص ٦٩-٧٦ .. مواكب الأرواح إلى عالم الأرواح لعلي رفاعي محمد ص ٤١-٤٧ .. الاعتبار في الحكمة لأبي البركات هبة الله بن علي .. ملكا البغدادي ج ٣ ص ٤١٧-٤٢٣ .. الحاسة السادسة لجوزف سينل ص ٧١-٧٥ .. ح ١٦ ح ١٠٧-٣ ص ١٦ .. الروح لابن القيم في عدة مواضع .. المعرفة .. الحكيم الترمذي ص ٢٨٠ دائرة المعارف لوحدى ومادة رأي ) .

\* \* \*



## الثقل المستور

من المسلم به عند علماء الطبيعة ، أن حاسة البصر لا ترى إلا الألوان ومن المسلم به عندهم ، أن الهواء لا لون به فهو غير مرئي .

وهذا الهواء الذي نراه ليس هواء وإنما هو أجزاء صغار تتحلل من الأجرام ويحصرها خط ضياء الشمس فتراها الأبصار .

وبارعد بعضهم يستمرئية لأنه لا لون لها وإنما نرى فيها الرطوبات المتحرقة تكون شعنة حمراء وشعاعا ذهبيا ودحانا أسود .

والله سبحانه وتعالى أخبر عن الحق ، أنه حفيظهم من نار قل تعالى : « والحان خلفاء من قبل من نار السموم » وسر شعر مرئية .

و بما كان الحق أرواح وأرواح غير مرئية

ورما كتب لهم حدم صافيه لطفه هوئه وصل هذا لا يرى ولا يسمع

والفائدة المنطقية : « إذا قوى الاحتمال سمع النفس ما تحلف الاحتال بقوى

وسحر لا يحرم ، الحق حسام هوئه ليعو ، أن هواء غير مرئي لأن في انبجودات

ما لا لون به فكيف يحرم بقوى وجود غير المرئي في حين أن انبصر لا يرى إلا لألوان ؟

وبحق لا تعلم الكيفية المخصصة للحسن ويكتب يعلم .

١ - أن الحق حقيقة موحدة .

٢ - ونعلم بعض كيفيتهم ونجهل بعضها

٣ - ونعلم أنهم

فما انعرفه الأولى فمن جهلها لا يجوز له منطقيا الحزم ، نكرها لمجرد أنه لم يحها .

لأن انعدم الحق أسس بحقائق غير محسوسة .

ولأن حقائق بوجود سابعة للحسن بشرى ، فالحسن البشري توقف معرفته على

وجود الحقيقة والحقيقة لا يتوقف وجودها على حسن لبرى .

وبدنب الجديدة - مريبك - حقيقة قبل ان يلعبها أساء سنا بن يشحب بحسهم .

وهذرة لله سبحانه وتعالى لا يحدها تصور البشري ، بحقن لله ما شاء ، بخلق

عنصرًا مرئيًا من اتراب ، ويحقق عنصرًا لا لون له غير مرئي من هواء واسد إدين  
لا يجوز أن يكون الحس اشترى المحسوس المحدود معيارا لوجود الحقيقة لتي لا تقتصر الى  
إدراكه وهو يقتصر إلى إدراكها .

ثم عمن بالعقل وجود الله وكما له صدقه وصحة شرعه وصدق مبدئه فرأينا في احبار  
الشرع لصادق نصوصا متواترة على وجود الجن ، وفي القرآن سورة كاملة باسم الجن وأما  
المعرفة اثباتية عن كيفيتهم فبطريق انص علمنا أنهم أمة مميزة متعبدة متناسلة بموتون  
وبعثون وهم يروننا ولا نراهم وقال تعالى عن إبليس . « إلا إبليس كان من الجن » .

وقال عن الجن الذين إبليس منهم . « إنه يراكم هو وعبه من حيث لا ترونهم »  
وصح أن رسول الله ﷺ رآهم ولكنه لم يخبر بكيفيتهم ، وأخبرنا ربنا أنهم محذوقون من نار  
وأخبرنا أن وسواس خد ما وسوس في صدور آل س وهذه هي المعرفة سائنة عن آدريهم  
وكل ما حارب حظرت إبليس ووسوسه و... إلخ حتى أحس ما وجد ورنا وعقول جعل  
لمحة قوى موصولة إلى أهداف في نفوسنا ومن بهم الصرع . قال تعالى : « كادى  
مخطئه لسطر من لئس » وأصرع حقيقة مائة مسهدة في أفراد من سم يكلم

لحي على سبب انصروع حسانا طعة وسره لا عرف عن انصروع فلا  
ومن همي أدهم فلا حجة به إلا انه عوى وبعض لأطباء هو همي الخاقل لا همي  
لعالم لأنهم سموا أمراض انصروع والجنون بعض لا يسبب إلى الحس لكنهم لم سموا محسوس  
وإحدا عما تشفى به تدي العقل اسى وضعوه بدلا عن مرض الحس .

إن الحس في وجودهم وكيفيتهم وانارهم حقيقة سبب بالخص والصحيح الصادق  
وبالاستبطاط الحس والعقل ويتخلف الرهان معارض وإنكار ذلك مجرد جهل ونفى  
باندعوى بناء على أن لعقل رب الحقيقة وأن الحس معارها .

تعالى لله عما لا ينبى بجلاله .



## حتمية الإعدام في القصاص

تطبيق العقوبة الشرعية من لوازم الايمان :

المؤمنون بوجود الله لا بد أن يؤمنوا بصدقته ، ومعفوية شرعه : لأن من لوازم الايمان بالله ، بعين التام بأن هذا الوجود ( بما فيه ) خلق الله ، وخلق الخلق أولى بتنظيم حياتهم ، لأنه أعلم بما يصلحهم ( بحكم أنه خالقهم ) ، وبحكم أنه موجد الخلق ، وأن الخلق يكشفونهم وموجد الخلق أولى بالاتباع ممن يحاول كشفهم .

وهو أحق - بحكم أن يكون ملك الله ، فكان أحق بتدبيره .  
أما من يؤمن بالله ولا ينطق شرعه فإيمانه مزيف ، لأن عدم انطباق عقوبته له وحده لخطئه في الدين ، وسد في صحته ومعفوية شرعه ، ودن هذه مخرجه من عبادة ، وضررته ، شرع الله بنصوص من كتابه ، وهذه بنصوص ، حبها سند من دلائل وجوده لا يعجز ( بحكم لقسمه بعينه ) .

الوجه الأول بعد نص من ناحية ثبوت الله

وجه الثاني : بعد نص من ناحية صحته دلالة .

الوجه الثالث بعد مضمون النص الذي صح ثبوت وصحته دلالة .

وبوجهين الأولين واحد على المحض لا بعد عدم تخصيصها مع قدرته ، وبوجه الثالث كمرافق ، لأن النص إذا صح ثبوت ودلالة فلا يعجز المسلم ، لا تطبيقه ، فإن يوقف فلا يخلو من أن يكون معانداً أو شاكاً في صدق ربه ، أو متها دسه بالهو وسفس ، بجهلاً به ، وكل واحد من هذه الأمور مبيح للدم ، مخرج من الملة والعقوبة شرعية من المسائل التي جاءت بنصوص صحيحة الثبوت والدلالة ، إذا يوقف فيها مؤمن بالله لم نزد على مجادلته بقولنا : قال الله ، وقال رسوله ، بالنص الصحيح بدلائل والنسب ، فإن كان مؤمناً حقا انصاع ونقاد لأمر ربه ، وعلبه واحب أما للمحدون فلا ينفادون شرع الله ، لأنهم لا يؤمنون بالله ، والايمان بشرعه فرع عن الايمان به .

وهؤلاء يغالطون المؤمنين بحجج لعقول في إلغاء العقوبة ، ولا يمانى بأن شرع الله  
شرع من خلق الحمية دلفت إلى هذا انتقاس العقل لكل من ينكر العقوبة الشرعية ،  
وأن على يقين بأن للمسلم من وضوح الحجة ما يختال به على الأفكار المتعصبة وإن ارتادت  
الجامعات الأجنبية وتباهت بالمؤهلات العالية .

والسر في ذلك : أن المسلم بمصر حقاً ، والحق عملاق في كل مطرح ،  
ولتحرير موضوع البحث أحب لفت الانتباه إلى أن العقوبة لشرعية متنوعة من  
حيثيات كثيرة ، وهذا اللقاء لا يتسع لنقاش لاهت مع كل حيثية ، فآثرت أن أذكر المنهج  
العقل العام في الشريعة لحماية المجتمع من الجريمة ، ثم أطلت النفس مع نوع واحد هو  
موضوع التفصيص في النفس ، للاحظ أن منهج من سيبحث معصومة العقوبة الشرعية  
عليه أن يلاحظ المقارنة بين أمرين :

أحدهما : نوعية العقوبة ( في كميتها وكيفيةها ) .

وثانيهما : العقوبة في ذاتها

فأم نوع العقوبة - كميتها ونوعها - فلا يجب معقولته بحكمه المصلحة وإلا سحبت  
بإحدى الدلائل على وجود الله وكيفية وجوده ، فإذ يفرض حصصه لأحد ففعل  
مؤمن ، الحق لو وجد لكامل مرمى بأن أحد الرأى غير المحقق منه حده ، أما كونه  
لم يأمرني بشيء أو بغيره وعشر فذلك محض إرادة الله وبعبارة إيانا لا يحق لنا أن نقدم بين  
... ، وبعبارة أخرى لا يظهر حكمته بحمول على عبده الحق وبرهان عبده هو برهان  
لعبيده ، فإذا ظهرت حكمته فلا بأس من الاستئناس بها ، فربما كان المتعادل لم جعل  
ربنا عقوبة المحسن الرحيم ولم يجعلها صلبة ناسية ؟ .. هنا قد يتوحد الحكمه ففوق  
المسلم ، لفرض تعميم العذاب على الجسم الذي يبدد فيه شهوة الجماع ، الحرام ، وربما  
قال المتعادل : ثم كان هذا التهديد بالرحم ولم لم يكن بالوحز بالابر ؟

وربما قال المؤمن : إن الوحز بالابر منه بطنه ، والعذاب فيها أشد مما في مقصد  
السارع وسوء أخصيت الساعة واضطاع الزرع أم ثم يحصل وهم ينقطع فلا يحور للمؤمن  
الركن إلى الحكمه ، منظونه في تحديد لكمية وانكسار وإنما يتنزل باطلاق ، ولصر في  
المتعادل ، على حسب التعبد وبرهانه هو برهان العبيدة

أما العقوبة من حيث أنها عقوبة فمنبت بالنقاش ، العقل المجرد ، فإذا ثبت في ذاتها  
... ، ثم ... حتى يعرف بغيرها كمية وكيفية ، ومن هنا تنفت المسلم مرة ثانية إلى

مسألة العصيدة يدل على كبر الله وأتوحيته ليصير إلى نتيجة : أن اختيار حقيق المخلق أو لنا من اختيارنا لأن شرع الله مبرأ من السهو والجهل ونقص .  
 أما لبشر فهم الساهون اللاهون مهمل بنف عمرهم ، فهم محكومون بزمتهم ومكانهم وشهواتهم

وإن لعقوبة الاعداد احكام فقهية كثيرة تتعلق بانفسد وعدمه وبكيفية الاستيفاء ،  
 وبين به حق الاستيفاء .. إلى آخر تلك لأحكام .. قلن نفس منها إلا جانب حتمية العقوبة ووجوب تطبيقها .

### المنهج العقلي العام في اشرعية لحماية المجتمع من الجريمة :

لاحظ : العقوبة مبررة على حرمة بعضها ، ولكن يفحص بترك أن الحرمة فوق مستوى العقوبة ، لأن الحرمة سلسلة محالقات شرعية فحالات العقوبة هذا فاصلاً ، نأخذ مثال ذلك القتل بحم عن سهو عصبه في حبه بغيره ، وقد هدبت الصلوص هذه سهو عصبه رلحت على الحمة ومكرام لأحلاق وألمحة ورحمة وتحت هوسه الأسوي وسهى عن مبرحه بالسلاح ويهدد لحد بالحدود في ك . والنهى عن فقد الوعى من حد بومن سوه بعصب بطنائه ، وسهى من ميب ب ابرع كانه وسوع اعرر .  
 ثم حدثت مفعصه في بصل هذا فاصلاً بعد يحظى ثل هذه المبرر  
 وكل هذه الأحوال لبرعه بعصبها العقل ولا يستحسن غيرها . وهذا هذا خصوص ملك الأحوال لبرعية

فان عدلى « وما كن المؤمن أن بقل مؤمنا بلا حقل » . وهان . « ومن بقتل مؤمن متعمدا فحراؤه جهنم خالدين فيها وعصب لله عبه وعنه وأعد له عذاب عظيم » .

وقال رسول الله - ﷺ - ( كما في صحيح البخارى ) :

( لا يزال المؤمن في فسحة من دينه ما لم يصب دماً حراماً )

وقال ﷺ ( كما في صحيح البخارى يض ) : إن من ورطات الأمور التي لا يخرج

من أوقع نفسه فيها بقل لدم الحرام بغير حدة .

وحد مثلاً آخر بذلك المنهج العقلي لعدم من حرمة الزنى فانها بحم عن شهوة هيمه في حله الشرية ، وقد هدبت الصلوص هذه لسهوة بالأمر بعص البصر ويسمو بالفريريه وتأكيد على من بحد الصور أن يتزوج ولعزم على المؤمات بأن يترن ربتهن

واللهي عن دخول البيوت بغير إذن وبالأمر بخفض الصوت ، وبموجب الحد إلا سر ولا تتوافر إلا إذا كان السفاح عدوا ، فجاء الحد حكما عاجزا جازما بعد تخطي هذه الحجة .

والحد في نوافل هذا الدين ترويض على عزيمته  
ومسح أن العقوبة الشرعية جاءت بعد تخطي عدد من الحدود والتعليقات الشرعية ،  
ومسح أنه لولا ذلك لتخطى المتتابع لما كانت هذه الجريمة .

ومن المسلم به أن المعاصي يجز بعضها بعضا ، وأن الأديان على الصغائر يجز إلى  
أقسام ، والذين تعاضلون العقوبة العادلة ( مرض في قلوبهم ) تصغر في أعينهم الجريمة  
وهي حركته سب حركته ، وهذا لا يحطه رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله  
( لا ربي أبرأني حين يزني وهو مؤمن ولا سرق أليادي حين يسرق وهو مؤمن ، ولا تشرب  
لحمي حين يسرق وهو مؤمن )

شبه مكبرى الأعدام

عنو هذه الفصحة في نفس من أعمى بأمور أهلى من الخروج فعدو أن أصل  
هو سوء ووجسه من هو أساس تحب أن يهود على الرحمة ويعطف ، وقد هو أن أصل  
هو سوء لا تردع لأنه محب المحرم ولا يحب الجريمة ، ولأن الأعدام لا يحجب من لا يعرف أنه  
هو إذا فعل .

وهالوا أن الأعدام يفهم لمجتمع نفسين .

وهالوا أن المجرم غير مسؤول عن إعدامه ، وإنما يقع المسؤولية على أبيه متى نأ  
وهي من أمور وراثية وظروف حياتية .

قال أبو عبد الرحمن الظاهري : يدمغ هذه الفلسفة المرضية وسافستها من ثلاثة  
أقسام من وجهها وهي كالآتي .

الأول . ما لا يمارى في وجوب ضروره الرحمة وإنما يرحم الله من عباده الرحماء ولكن  
الرحمة لا تفسر بتعطيل العقوبة ، وإنما تفسر برحمه لجواهر والضعفاء والمساكين والأمنين  
والأعمى دسائهم فإذا لم تردع المجرمين بالعقوبة فإنما يحنى على المجتمع في الإحلال  
لأنه من وجهه ونظامه .

والثاني . تعطيل العقوبة ظم لمحمي عنه ، والرحمة أن مسح ذمعه ولأنه يظن

والثالث . ما لا يمارى في وجوب ضروره الرحمة وإنما يرحم الله من عباده الرحماء ولكن

ولامة اصباحه هي التي لا يضيع الحق بينها ، فصاح يهدين الوجهين ان رحمة يترتب  
عنها ظلم سمجتم وظلم الحق عليهم ونأييد الظالم على ظلمه ( بحجة الرحمة ) تعتبر  
مكنة فكرية ، وأظم لاس من ضم ناس لاس  
وارحمة رقة عاطفة فلا تمنع ائس من رحمة جان مسلم ينهد فيه حكم لاعدم  
فيستغفر به ويرجو الله ان يحسن ذلك طهرة به ويشفي على جوانه المسلمين من نكرهه  
المطر ، ولكن لا يجوز ان تتعدى هذه الرحمة الى تعصير احد .  
وهذا ما لفت اليه لفران بكريم في عقوبة نزي في قوله تعالى : ( ولاناخذكم بهي رافة  
في دين الله ) .

ثالث : رحمة الحاسي رحمة تحول دون معاقبته وضع الامور في غير موضعها .  
لان رحمة الحاسي كانت حار يعرضها مفسدة لاحلال بلامس ومفسدة تصيغ  
عقوبة ومفسدة مفسدة سريع انياد بضر العن ، ومن بدائه معن ، ان يسلحه  
معطل ان يمسها مفسدة ، جمع منها وقت قد يكون رحمة على حار لانه لا يوجد في  
حيء شخص يحترق به  
رابع : لاعد رحمة الحاسي - رحمة يحول دون حد الحواسه لانه من كتب الحواسه  
هو الحاسي عند وانه ، فاقوى سامور ، رحمة واضمح فهد رحمة لاس من حواسه  
تعدون ، ولان حواسه لاسطار ، ولا حواسه سمجتم  
لحاسي : ان رحمة الحاسي - معطل العقوبة - تأيد للحياة ، فاهد ردم معصوم على  
به سفيح ثم ( بحكم القانون ) شراك مسر في لائم لان من احسركه لتأيد  
لسادس ان معطل العقوبة الشريعة تشجع لحرمة الطريق غير مباشر ، من وجه  
حار ، لان اولياء نفس لا يصبرون على مصعب ، ولان اسبب اسام كن محرم مذهب  
( مادام انه نفس حسنة

سابع : ينهد عقوبة في الحاسي حار على فاعده منطقته يؤمن بها كن معن .  
وهي : الحزاء من حسن معن ولاطم ولا تفرط في مفاصدة عدلة ومفاصدة ذهبة  
سامس : صدق الرهين ما حارب ، والحربة دلب على ان معنوب ضرورة  
حتمية يحفظ النفس ، ونزع الله بالسطر صلايرع يصر  
ولم معن لفوضى ويهدر الدماء وتالب المصوحس الا في سمجتم المصعب فيه سلطة  
لعدون عن وقع سمجتم .

استماع انه من الافضل الا يحسر المجتمع اى نفس في غير جهاد مقدس ، ولهذا المبدأ حرص الاسلام على عصمة الدماء ، ولاريب ان استحياء الجاني هلاك لنفسوس كبيرة ، وهذه من بدائه القرآن في نصه : « ولكم في القصاص حياة » .

اعاشر : ان استحياء الجاني مبنى على الرغبة في تكثير سواد المجتمع بأن لا يحسر نفسين ، ولكن الثابت عقلا ان المجتمع يحسر نفوسا كثيرة باستحياء الأثمين ، والقاتل بغير حق يجب ان يستشفى . المجتمع باستثقاله لانه عضو غير صالح .

الحادى عشر . ان القاتل حرم غيره لحياة فليحرم الحياة مثله ، فهذا حق لا تسقطه الرغبة في تكثير سواد المجتمع ، ولا يجاز للمعارضه بين حق واجب وامر مستحسن .

لثانى عشر ان تعطل العقوبة قائم على مثاله موهومه تستشع مظن القتل ونعنع بقول . ان سر المعصولية في بشاعة العقوبة ، ونقول ( مره اخرى ) ان الجريمة اوسع ولاسه للانسانه من سيف يحمها .

ولا ينفك العقوبة من اريد تحت نفوس

وسم أمر الله بحصود طائعه من قومس الا لاجاء الحدود وعلامها لردع ، لنفوس من يستشع مظن سيف و خطاه

لديت عشر : ان الناس يسوا في جميعهم على مسوى المسئولية بحيث سرهم ماله موهومه ، فقد قضت حكمة الله ( كى هو معص ) ر في جميع نفوس سر ره لا ردعها خوف من الله في يوم موحد ولا حاء من جميع ، فلا يردع لا يعقوبه على حله مطوره وردعها بالقتل يعنى عصمة المجتمع من سرها .

اربع عشر ان الجريمة طعم والعقوبة مجازاه وردع ومقاصه ، ولاستشعس العقل غير هذا .

الخامس عشر : ان المبدأ العدل والقانون الفكرى الصحيح ادى تجمع عليه كل العمول السليمة ان تكون المجرم مسؤولا عن اجرامه وهذه المسئولية نتوجب عقوبة معصه الا انها سقطت او نقصت او تخف لامر يتعلق برباط المجرم بجريمته وذلك الرباط هو ( قصد جريمه بغير حق ) ولما نطل على هذا الرباط من زاوية الوراثة واليه باجمال بل نطل مع لراويه التى لها تأثير في القصد ، فالمجنون يحجر ولا يقتل لانه غير قاصد او هل لأن القصد غير معتبر ، ومن اراد ان يرمى صيدا مباحا فأصاب آدميا معصوم الدم غير قاصد



قتله ، فلا يعدم لانه غير متعمد الجرمه ، ومن ضرب آخر بعضا فها لم يعدم لان بعضا في العدة ولعرف لا تقتل .

والتعدي بانه لا تفتش غالبا دليل قطعي على عدم قصد جريمة لا ان يوجد ما يفي هذا القصد ، كأن يكرر ضربه وهو مريض او يعيد الضرب في مقتل . الى آخر ما هنالك من حزيات وتحفظات ومقارنات دقيقة تحمل بها كتب الفروع .

سادس عشر : ان نذير لديهم مور وراثية كتوتر الاعصاب او سوء تربية او يؤس حياته لا تغتفر جرماتهم مادام انهم يخططون للجريمة تنظيم قاطع على ذكائهم وتعديهم . وماداموا يعرفون انهم بجريمتهم يحرمون احبا لهم حفلة من حياة وبتكون اولاده سيؤس والشقاء .

سجن بن امرين : هما القصد ، والحافز على القصد ، فلا تقتل لا القصد ولا الحافز من الحوافز لا مكان حما ، ولئائس الذي يقتل تهرأ ما لا أخذ ماله لا يسوغ جرمته به . لان يؤس ليس حاصلا على الجرم ، ولا يؤس وجميعه فسمه من جعله صم وهذا نرح وعمل على وهذا هو سبب مكسب الخلف حسن بطلعه مسوط ، روى مسعود الخ طر

والجائز ان يكون نفس مجاز ، لادى بحا : وهو جرمه نور عنه لا امر واحد شهد به وعساه وهو ان هذا القصد من سبب كثير من ونكهم صطو اعصابهم على رعيهم لان لعداوة لا رحمة وسيف الله مصلته . وبهذه القوة من خود وسيف وحشود لا سلطان الولي العسيف ولم يفل سبحانه ( فقد جعل لونه سلطان ) .

ولهذا لو اخذنا بما يسمونه ورائه وبسته وسلطه وسوء تربية وحرمانا لما وجد على ظهر المعمورة مجرم مدان ولا يصح انحرمون جميعهم برشون .

السبع عشر : ان لئائس يجعل يؤس غيره بينهم مكته فالعدل ان يعمل بنفسه قصده والعدل الا تعالج يؤس يؤس ، ولا ريب ان اسقاط حكم لاسدام هذا تسويغ بجريمته ، وهذا التسويغ يعني ذلك ، علاج لمفوض عملا .

لثامن عشر : ان تعيل حكم لاعداء بالردع قصده على حربه من بعده فاب يقول : الاعداء ضروره بالردع ، وعلى فرض انه لاردع ( وذلك بطل بينين ) فلا يسقط حكمه ، لانه حتى طرف معين لا يسقط ، لا يرصده

والحق حتى واجب بداهة لا غيره . وثقون ان الاعداء لا تقضي على الجريمة لان

أشهر من مجتمع مثالي ملائكي لا يحرم ولا يحطىء ولكننا نؤمن بأن المجرمين يفعلون  
مطاردهم .

ولاربي انه بقلة المجرمين تقل الجريمة لبدية : ان لا جريمة بدون مجرم ، ولبدية ان ملا  
تترك ذلك لا تترك كنه ، ولبدية اننا نملك السبب ولا نملك ما يتسبب عنه ، الا ان هذا السبب  
راسخ في العال ، فلا يجوز لنا ( عقلا ) ان نترك ما نملكه لشيء لا نملكه ، كما لا يجوز ان نترك  
امرا راجحا لان هناك احتمالا مرجوحا وإلا كانت بكسة فكرية .

اناسع عشر : أن فوهم مطاردة المجرم لا تعنى على كل جريمة مبيت من القول بعدم  
بدوى الأسباب ، وهذه نكسة كما قلت .

ومن ناحية ثانية فذلك القول كلام يحمل لأن المجتمع الذي سود فيه نظام الاعدام  
بعضى قصء مرما على الاحرام الحماسى لأفقه الجوعر ، فعلمنا واحد من رمك حرمة  
ولا حذر قوى حاء نسحه لسوء تصرف حصول .

فصيح نعن أن مطارده المحرم بقصى على شكل مروع من أسك . حرمة  
عسرون ب حصول مروع بالعقوبة أمر محرب بما نسبه بـ ويعد عبط ساقون  
بهم ب ساس كنهم لاربه عور بعقوبة ، وعبط عور بظهم أن ، ب س كلهم  
ب ب بعقوبة .

ومدهبى : أنه يحصل ردع ، والمرتدعون هم الجمهور ، بيد أن من كتب الله هم النقاء  
لاعتبرون بعقوبة غيرهم فيردعون

قال أبو عبد الرحمن ، فهى ثلاثة أمور ارداع بالجملة ، وهذا لا يحصل ، ولو حصل  
لكان حبرا كثيرا ، وعدم ارداع بالجملة ، إلا أن التحرية أثبت ارداع الكثيرين .  
ورنداع ولكن ليس بالجملة ، ولاربي أن رنداعا ليس بالجملة حر من عدم ارداع  
الجملة .

والشاهد على هذا أن الجريمة فى المملكة العربية السعودية عام ١٣٩١هـ بسبب  
الحركة فى النصف لأول من القرن الرابع عشر للهجرة من ناحية كميتها وكيفيةها .  
فان قالوا : هذا عمل الحضارة ، قلنا : كدبتهم وأفكتم لأن جريمة النصف الأول من  
القرن الرابع عشر فى بلادنا هى الجريمة دانها ( كما وكيفية ) عام ١٣٩١هـ فى البلاد التى  
رما اسيافا للمدنية .

معادى والعشرون أن الاحرام هو الاجرام إن لم يستج عنه ارتداع سفاح احرامان  
المجتمع على أقل تقدير نهادى شرا ، فتقليل اسفاحين مصلحة ماثلة إن تعذر ارتداع كل  
لسفاحين ، وهذا غير أحد الوجوه الأثمة ، يذكر لأن ذلك توجه عن نفس المحرمين من  
باحية لمصاء عليهم فيستريح المجتمع من شرهم ، وذلك من ناحية اعتبار بعضهم  
وارتداعه .

الثاني والعشرون : أن قول الإسكندرانيين : عملية الاعداء لن تحقق لعدة مآدام الاعداء من يخيف من لا يعرف أنه سيقتل فيه معاطت .

أولاهي أن أمتهم مالفنون لاسو غ تعطله ، وسببت معارضة الخبث بالصور في تعطيله  
 بل لابد من إثباته ، ولاريب أن لا تتصاف لبداء اعرافه في كل جمعة على رؤوس  
 لأشهاد سببه كن من لا يعرف لان يعرف وليس يحق اليوم إلا ما يكون .

و حراشی . می لا عرفی به سبب دد فر عرف ستمی . نقل حرته و عرف هشده  
 . ح می دا می . حره می حسن لعمی

نہایت و اعتراف ، لا انا مسموع کلم کرد کسیو خبره و عار نکرد بعضی  
عبد ، وهو اسما که انعام ، علی بن مطهر عبد به شد را با او ، و بی شکش نفعوں نصیب حقه  
حقیق علی حده سماج بقوم علی بهاء ردم معشوقم

وَحُبُّ الْعَدَالَةِ فِي التَّطَبُّقِ

وبعد نصيب عديدهم الرعايا في تعجيل بموعد ود ملاحظه ان العدالة في الشرع

عَدْلُهُ الصَّيِّفِيُّ فِي حَقِّهِ نَسْرِيْعُهُ ، لِأَنَّهُ مِنْ عِندِ اللَّهِ وَاتَّقِ لِمَا تَعْمَلُ لَا حُدُودَ ، وَلَا شَرْعَ الْعَدْلِ

و بعد به فی بطبعه ، بأن يكون الحكم مطاف لواقع النصه - بحكم جهاد النصي  
وصلاح سريره - ولا ينقص من الحد ، لأن الله رحم من ولا يريد منه ، لأن الله أحكم  
الحكمين

«... إلى انفسنا فلا نحايى بحكم الله قريبا أو عطييا ، فحذار أن تدركنا حطة بني  
آل . » وأقول هذا على مبدأ ( يا أيها الذين آمنوا آمنوا ) .

وليس الهدف في تطبيق الحد الإسرعى بأقل حطورة من تعطييه ، فالمعطل واجائر  
الأنها اسم ظالم ، والعدالة قوام الملك .

وبعد فإن واقعنا العربى بحاجة إلى شبيب يؤمن بالله ويفور عصب كل صلاة . اللهم  
أرحم هذه الأمة أمر رشد بعز فيه أهل طاعتك ويذل فيه أهل معصيتك .. وبقول : اللهم  
اسمع ولاه أمورن .

\* \* \* \*

# في أحضان الميتافيزيقا الشيوعية !

عقيدة الشيوعيين :

أنهم لا يؤمنون بشيء غير محسوس .

أي المغييب عن الوعي الشرى .

ومن هنا جاءت حرافة الميتافيزيقا في دماغ المفكر الشيوعي ، وهم يفسرون الميتافيزيقا  
أحياناً بما وراء الطبيعة ويفسرونها أحياناً بما وراء الحس الشرى

ولا يمانى بالمنهج التحليلي الذي يفتت الحريات يستلزم تفريق الحقيقة ويتلافى  
بعض الأحكام مع انكاره وفي غير ذلك من من العقيدة الشيوعية بهذا المنهج التحليلي  
المتسلسل من هذه الخطوط

١ - لا سر بل ما عذب عن الوعي السري يسمى حرافة ذلك . معيب عن الوعي  
من غير لادب لها في صورة وعقل سري  
وهذا واقع معيب فهو موجود في حقيقة ولكن الوعي السري في حقيقته أو في بعض أفرادها -  
لم يخطئ به .

ونذيرها دعاء ماس هو مغييب لأن العدم غائب بطبقة .  
فمنه فرق بين

واقع معيب وبين معدوم غائب  
الأول حقيقة غير منظورة  
والثاني حرافة لن تنظر !!

٢ - ليس كل ما عذب عن وعي يجب أن نتوقف فيه أو نحجده  
أما أن لا نحجده فلأننا نعلم يوم حقائق قطعه كانت بالأمس مغيبة  
وأما أن لا نتوقف فيه مطلق فلأننا جرب أن كل المعينات تتألف من أنواع على هذا  
الحو

أ - مغيبات نفس آثارها فتعصف هذه الآثار فكرة قطعه عن وجودها .

ويعرف من وجودها أن لها كيفية ما لأن الوجود مجرد من كمية ما غير متصور في أي عمل بشري !

وقد نجعل هذه الكمية أو نطبقها ولكننا لا نحددها .  
فقد نقول لهذا الكوكب الذي لم نكتشف كيفيته أو كميته بعد حجم كبير جدا ولكننا لا نحدد حجمه بحجم كذا من الأحكام الملموسة .  
وقد نقول : لهذا الموجود قدرة متناهية مطلقة ولكننا لا نحددها بقدرة معينة ملموسة .  
وليس هذا بتقنين دعوى أدعيها لأنني اشتطت للايمان - دون توقف - بالموجود المغيب : أن نكون له آثار نعيشها .

وكسرى الحقائق وجود الله وصفاته المطلقة في الكمال لأن كل فعل من صفات العلم يسري على تلك الآثار التي رعم العموم . يقال : مطلق ، كمال ، وحس مفكر .  
نسوي نعم أن قدراته في الحس والفكر ونسوي ذات طهرين .  
بجداهما ر م ففهمه من المعرفة قبل حد وإ . من كبر حد ر م مة سحره  
نسريه

وحرره أنه مطلق من معرفة عقلية إلى هو غير وندب يعرف ه . في مظهره  
لأكثر حقيقى تحت لايمان ه قدر ادراها أو قدر م مخرجه هذه موانس .  
ب - معيات - إن سم ميس "أارها - يؤمن بها إيماناً ، اضطرارنا : لأن ، اضطرارنا إلى الايمان  
بهذا المغيب هو نفس الاضطرار إلى الايمان بالمجرب .

نعم لم نصبح ، لنحرية قط - في فروضها وبائنها - دون لاحتكم إلى العقل .  
لنحرية دون ضهان العقل رائعه .

ولقواين انحرسة ، هو بين عقله بلاريب  
كن بحرية ، عمل وسس كل عقل بحرية ! .  
ذلك أن للعقل مدح صادهه عبر لنحرية  
وانذين بنجمون انحرجه بالنحرية ضالون .

لأن العقل طريق إلى لنحرية .

ولأن العقل غايه للنحرية !!

وإذا كنت النحرية أصدى برهان فلا يعنى ذلك أنه لا برهان غير . ولقد نحابل

ممكرو مدحدين على بعمل فلم يعدل عن إيمانه . وإني محصى ممكرو امبحدين عقيب  
لايمان إلى محالات الالحاد .

قد يكون في الايمان محرات ولكن أنى به محالات ؟ .

١ - قونين بعض الثلاثة - التي تتفرع منها ملايين ابراهيم في علوم نأبى أن تكفر  
برب حتمى الوجود ولوحدية والكما على أنها لا تحدد ولا تشخص وفي هذه كفاية . .  
من ألح الملحدون - من أمثال أماتويل كانت - على لقول بأن هذه القونين الثلاثة  
نحريرية قلب . ولكنها صادقة ويدل على حتمية .

وإذن أيضا يكون هتدين بالاحسوس إلى غير المحسوس .

حد - حمة مغسبات شوقها فهي إن كانت رعوها في طور المسامحة بين السائب والموجب من  
قونين تعلم وأبعل كبعض بطرات تعلم بطية .

٢ - حمة مغسبات نحرير كد بها : حمر ابى الحار وصادمت عصبى سانه . كعمره  
١ - مرفوضه مطلق في مطلق الممكر مسهم لأن هو لم يعمل والحس هدت إلى لا على  
ساده وصدي سر عه وصححه سونه ودلابة

وسرع لله رقص هذه - حوى قصه - لله خلق اد - من سلاية مر حصر وعس مر  
سلاية من حروبه .

بصدق الله وكذب درون

٣ - نسب متافيرضا ماور - بطعة لان في بطعة بصرها - ميافيرضا ولكنها ماورا  
الحس البصرى

لايها معببه على علمت وحسب

٤ - معار حصة في وجودها لاني وعنا بها فكم وكه من حصة سم بع بها بعد وكه من  
حصة وعب بها فصدرت عبر متافيرضا . .

٥ - من واقعنا ومن بعد الأمد علمنا أن وسائد في اعرفه مسحه سم بحتهم ومن نكتسبها  
من وجودنا مسحه .

وبوديع عذره مردودة

وسمى معرفنا اكتساب ولكنها مسحه نص لأن وسائدنا مسحه وسصدر عن المسحه فهو

مسحه

ورأينا عن طبعه هذه الوسايل أنها تأتي ، منحار وإنما يؤمن بعض المفكرين بالمحال  
 . . . سحر لأغلوظه ماذا سموها بفظوها !  
 ورأينا ايضا : أنها عاجزة عن إدراك كل حقيقته .  
 ورجاء العلم والدره اليوم يعلمون علم البعض أن يكون أرحب وأبعد وأعمق من  
 . . . سافهم اهائل .

ومن إيجابيه وسائنا في المعرفة أننا ناضرورات التي لم نحسها ، ومن قصور معرفتنا  
 أننا أن في الوجود حقائق مغيبه ولمد قلنا مرارا : إن الاتحاد عدم علم وبس علما  
 بالعدم . . .

٦ . لم تكن لماده فقط معرفه للعلم الرومي والاحترار الرومي ، نعم كان كارل ماركس  
 اسادا لتنين وستاين ونصه الرافق في بناء نظام شيوعى !  
 ونصه لم يكن فقط أستا اسورى معادرس - مثلا - في عمره ، انصاء !  
 لم يصب حصه من عصره في العلوم بطبقه وفي العلوم ، نصه على تكاف  
 . . . عمر معادرس من سحرين و يهود

٥ . عصر الحداثه في العلم هو . . . حماه لروبولات على ملاد دى . . .

٧ . لم استطع لسوعد اهرب من الحداثه في افكارها

٤ . . . من مستعصره في جنوب اجمال وفي وعلم ، نفس والتاريخ والروحيات  
 كتاب مايزنسه دهيا ، نصه في رد لتعاقبات إلى العنصر والترغيف وصراع  
 الطبع .





## غزو الفضاء والتفسير العلمي للنصوص

الحمد لله نحسده ويستعينه ونعوذ به من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا ، من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له . وإصلاة والسلام على نبيه وحيرته من حذفه محمد صلى الله عليه وسلم وعلى آله وصحبه ومن دعا بدعوته من الطائفة المنصورة التي لا يضرهم من حذوها إلى يوم القيمة وبعد .

فإن أصبح الحقائق العلمية - كما هو منطلق العصر - ما كان معانا إما بحسب مجرد وإما باعتبار وتحرية . وحدثني عن غزو القمر أنس العشاق في سمرهم ، وموعد بلأفهم وندهد مؤلفهم ، حدثت شدد الرخص من يسون على الأرض هوما ، لم سر حوده ولذ سخلصو مر حاسها حتى فك رهم محوده يس هـ ، من خصونه دفعه إلى سماء له دفع هود هـ هـ سفسه ولو ١١٠

وهي فك بو حر - عر لخر سمعي وحوب لحق وها ك - حاح نظر وخر إلى سمر

حدثني عن غزو الفضاء ليس بحدث انعاس بلقمر انلامس به وليس هو بحدث انطوف انهم أو اب عر لمجج الذي يصنع خفائق بفكره ، وليس هو بحدث الفلكي العالم أو من برصد الطويع وسطر بانفسكوبات لصره

إنما هو حدث من تلقى حفسه من مصدر من لا يلت له -

أولها خبر رب عر وح في كتابه - أو على سان بيه - سورة النجم - .

وبسبها : أفور علماء لعصر الحديث ومحرزهم العلمة وفي اللهي عن هذين المصدرين لابد من أحد أمرين : هـما أن ينفي انفس اسمعي وليس العلمي على إثبات حفسه أو نفى سس بحفسه وما أن تعارض ولا عكس انوفق بسبها أسه .

هـا نفق انص واطلم في الفنى أو الانبات فلا عراض . وهذا من إعجاز القرآن ، دلف إلى معنات كان لعلم عنها غافلا لأن العلم البشري - يومذاك - لا يرال صفلا وقد وال نهائ عن القرون والمعاندس وحلات حفسه ( عر هو ندس مؤه هدى وسه ) وندس لاؤمور في ادنهم وفر وهو عدهم عمى ) .

وان عارض النص مع العلم فلا يخلو النص من أربع حالات ولا يخلو العلم أيضا من  
 ١- فاولى حالات النص : أن يكون قاطع في نبوته ودلالته ، كدلالة القرآن على أن الله  
 لا يدركه الأبصار ، فهذا نص قطعي الثبوت لأنه آية من كتاب الله وكتاب الله قطعي  
 الثبوت ، وهو قطعي الدلالة لأنه لا تأويل له بوجه يعقل فهو من العلم - على سبيل  
 المهرص - إن اثقة الذرية دفعت بسفينة فصائية حتى جاوزت الأفلاك والسبع الطباق  
 ورأى ملاحها رب الكائنات جهرة بقلنا بكل إيمان ونصميم وقطع وجرم وإصرار : كذبوا  
 واهكوا .

ونقول كذبوا : وبواستجھلنا واستحسنا كل من في مشارفها ومقاريفها ، وفي هذه الحالة  
 فإسلام هو انتهم لا كلام ربنا ، ومن أصدق من الله حديثا ؟!

وثانية حالات النص : أن يكون قطعي الدلالة وغير قطعي الثبوت كالأحاديث  
 ضعيفة من ثم تنسب نفسها إلى الرسول ﷺ إذا كانت دلالتها قطعية على نفي ما منه  
 يعلم أو إثبات ما منه ، ففي هذه الحالة يحصل توقف إلى أن يكون العلم محدثا على  
 ضرورت فحكمهم به على عدم ثبوت نص عن الرسول صلى الله عليه وسلم  
 ورسالة حالات النص أن يكون قطعي الثبوت وغير قطعي الدلالة وبهذا معناه  
 موضوع وفي هذه الحالة فقط

فخرج أن لا يحكم لنص وعارض به من علم سواء كانت النظرية اعتمدت قطعية  
 ثبوت م غير قطعية لأن دلالة النص - يصبح بعد - وهم يحرم على معرفته برأيه من  
 ولهذا دعا بعض الباحثين - هو سيد قطب - في تفسيره أنه (سألوكم عن الأهلة) إلى عدم  
 إجماع المصنوع في المسائل العلمية ، وحثهم أن القرآن الكريم نور للتوجيه وبشارة  
 المجتمع المصالح بما فيه من أحكام فقهية وبرهانية ولم تكن وطبقته إعطاء نظريات علمية في  
 لفلك والهندسة والطب ، وهذا صرف من سألوكم عن بعض مسائل الفلكية أي طسعة القرآن  
 ووظيفته فعال تعال (سألوكم عن الأهلة) هي مواهب للناس (ولو كان القرآن  
 يعطي نظريات علمية - في غير نطاق التبريع والتوجيه - لأعطاهم نظرية علمية كاملة  
 عن القمر في نفسه واكتفاه ، وحثهم أيضا ، أن القرآن قطعي نهائي مطلق أم العلم غير  
 نهائي ولا قطعي ولا مطلق ، وهذا فنطسي المصنوع على كل ما يستحدث من كشف كوني  
 أو نظرية علمية إما هو من النقص المنهني عنه وقد يكون في هذه المنطوق ما يتلخص بعقائد  
 وسحب مستحسن في ما به ، فهو من غير بعض سطر ب ثم عدم لعدم فكيف من

بطلانها فائنا نجعل نقرآن في موقف حرج وبذلك نحلق استعارض بين الدين وعلم ولا تعارض في الحقيقة .

قل أبو عبد الرحمن . أنفق مع أهل هذا الرأي على ضرورة إبعاد النص عن معارضة لعلم ولكن بغير المسوغات التي ذكروها .

به يجب إبعاد نص عن حجية الصريح مع العلم إذا كان النص قطعي بثبوت غير قطعي بالدلالة . أما إذا كان قطعياً في ثبوته ودلالته فهو المقدم والعلم هو لهم .

وبحوز لنا أن نص النص القطعي بثبوت غير قطعي بالدلالة بما يصح ويتيقن من نظريات العلم بدليلين أولهما . أنه لا فرق بين موضوعات القرآن فكما يحوز لاجتهاد في فهم دلالة نص في نفسه أو معصده بخوارص فهم دلالة نص في العلم ونظرية الحديثة .

ومن هو . إن نص الله سبحانه وتعالى وحده هو الذي هو نص في نفسه وبره محو . إن نص الله لم يخل من نص علمه . فلماذا يجهل في تفسير نصه وجمعهم في بعض الآخر ؟

إلا فلا يصح أن نسوم لأما عن تفسير نص القرآن بمجرد لفظة من موضوعات القرآن وإنما يجب عن تفسير بعضه بالتفريق بين أقواله ، فهذه متسببة كقول السور ، وأمور أخرى تقوم على التفسير كمسألة التقدير . فهذه لا يحسن الخوض فيها لأنها من العقائد وغيرها من لفظة وتربية فقد يكون استنباط في غير العقائد وقد يكون الحللي واضح في العقائد .

فالعدة هي تشابه وعموم دلالة حتى لا نقول على الله بغير علم وحتى لا نحمل نص على غير مرد الله منه .

وبدليل الثاني ( على أنه يجوز لنا أن نفسر نص القطعي بثبوت غير قطعي بدلالة بما يصح ويسعى من نظريات العلم الحديث ) هو أن القرآن معجز ومن أعظم إعجازه بآله وسبقه إلى نظريات كان العلم عنها غافلاً ، وقد ورد في القرآن آيات بحمده كقوله تعالى « ونحن خلقناهم من طين » وكقوله تعالى « وأمرنا الحديد فيه ناس شديد ومنافع للناس » وأياً الرسول صلى الله عليه وسلم عن لكاتب التعديلات ، وتن مشاركة المرأة برحمن في عمل غير سبي والحجارة وهما أمران به عهد فكأن هذه التعديلات من رلائ

« لا بأس وأنها صدرت من نبي يقول الحق ، وفي حطبة لرسول صلى الله عليه وسلم طويلة  
 « من صلاة الكسوف قال : « والله لقد رأيت منذ فمت أصلى ما أنتم لا تقولون في  
 « ما أكرم وأجرتكم » فذكر علامات الساعة ثم قال :  
 « ولن يكون ذلك حتى تروا أموراً يتقدم شأنها في أنفسكم تسألون بينكم : هل كان  
 « ذكر لكم منها ذكراً » .

قال أبو عبد الرحمن : وهذا هو الواقع بعد تحديد المخترعات وكثرة استجزات العلمية -  
 راجع كتاب ( التصريح بما نواتر في نزول المسيح ، ص ١٦٥ - ١٧٠ بتحقيق شيخنا  
 سيد لفتاح أبو غدة - وأما القوم بأن حقائق القرآن قطعية وحقائق العلم غير قطعية  
 ولا صحيح - بأحد قصصه مسيئة بطلانه ، لأن مصر قد يكون غير قطعي بدلالة ولعلم  
 قد يكون قطعي ، وقد يدل أحد على أن النص القطعي في نيونه غير القطعي في دلالة  
 مصر بالحقيقة العلمية هو أن في أصول بقية قواعد ترجيحها التفسير السعد - بل  
 من أن تلعبه ودلالات بسبب وعرض لأحوال وأبى غير لكشف لعلم من  
 من أن التي ترجح بها إحدى حالات النص فإن صرح بكشف لعلمي وإلا فالخط في  
 فهم لا في كلام رب - ورعدة حالات مصر - أن يكون غير قطعي لسبب وغير قطعي  
 بدلالة فلا مكن - أنه في معارضة أنه مسيئة علمه .

وكله سبب صحيح - بعض أم قطعي لسبب بدلالة فكون هو انعدام وكون  
 بعلم هو المنهم ، وما قطعي الدلالة وغير قطعي السبب ، وغير قطعي السبب وغير قطعي  
 الدلالة وفي كلا الحالتين عدم علمه إن كان مسيئة ، وإما قطعي السبب غير قطعي  
 بدلالة فكون عدم فهمه في ميدان لعلم أولى لأن مراد أنه منه غير مفهوم ، فإن كان  
 اعلم نفسياً حاركت أن ترجح به دلالة النص كما يجوز أن ترجح بالأمارات وهرائن الأحوال  
 وإن الإحاروت العلمية البطلانه من أحل العرض والأمارات ، وأولى حالات العلم بسبب -  
 أن يكون نفسياً قطعي ، وأهم بالله أحل لأقسام أن الحقيقة العلمية لن يعرض لنص  
 اسرعى القطعي في دلالة وسببه هذا يحل لأنه يحل الأدلة بعلمه وانصروديه والوحدانية  
 التي بنا عليها إيمان بالله الحق ، وكل ما أحل حقا فهو محسوس ، وإذا حدثت معارض من  
 أسطره العلمية والنص الشرعي فلا بد قطعاً وبشأن أن أحدها أو كلاهما ظني ، وثالثه  
 « لا بعلم أن كونه طناً ، ومن اعلم الظني بظهورات النساء الأولى كالقوى ، فإن  
 حصل الإنسان فرد أو أن القمر انفصل من الأرض وكان مقره المنحط هدى ، فعمل هذه

انظريته لا يجوز أن يعارض بها النص الشرعي القطعي ، لأن إنشاء الأولى أمر فاع  
عسى وبعين ولم تثبت بلزوم عقلي ، وأبلغ رد علي مثل هذه النظريات قوبه تعالى  
« ما أشهدتهم خلق السموات والأرض ولا خلق أنفسهم » . ومن نعم انظني ما كن  
يقوم على انفي دون لإنسان كمن نفي وجود سبع سموات طباق ويفتصر على ما يدوله  
من لاجوم والأفلاك لأن ملكوت الله أوسع وأبعد من إحاطة بشر ، والله يصور  
« وما أنيتم من نعم إلا قليلاً » .

ومن انعم انظني . انظريات متطورة التي لم تكن محل إجماع وفاق .  
قال أبو عبد الرحمن : هذه هي لضوابط وقيود في مسائل العلم التي يرد بها النص  
لشرعي ونص العلم بالحديث . أما أن يهت وراه لنصوص يكذب بها كل حدث  
عسفي - دون مراعاة تلك الضوابط - أو أن يهت وراء انظريات انعمية لتكذب بها  
نص فكل ذلك من اساليب الخلفاء في تسلل غفول الشكوك وشككهم في دينهم .  
إن هب وء انصوص نفي كل نظرية دون قيد ولا شرط وه يكون انظره  
عنمه من الحق بلائح فاء جعل ذلك معاصي بحق ونعمر بي عد برحم من عمن ه  
لا عارض الحق إلا انصر ، وهب يكون بحارب نعم لمسه عد بالحاد و ب هب  
من له من وهب مح من لم يؤمر بالله مسكت بشوا ان هب ليس هود وهمه وأعلان  
سد دونه على لا إطلاق نعمي

ونعو - ايها لأحاب - أن دعاة الإلحاد يفرحون بكل نصريح يدعه رجال العلم  
لشرعي في بطلان نظرية عممة باسم انصوص الديني ، فحد رحدار من نصرفات تمت  
عب دسا وتسمت ب عدونا ، وان هب وراء انصوص يؤيد كل نظرية عممة - دون  
مراعاة تلك الضوابط نصاً - فمعني ذلك لانهزام لروحي إد يجعل لعلم حكما على  
لنصوص ونجعله المقدم والنفي هو المؤخر ، وأحظر من هذا كله أن يهت وراء نظريات  
لعلميه يكذب بها نص شرعي قطعياً أو ينكف تأويله بما لا يقطع به على مراد الله  
إلا بحكم

إن لعلم حقا فلنبريت فيه حتى نجزم بأنه قطعي ، وإن لنصوص حقا فلنبريت حتى  
نعزم على مراد الله منها ولكن عقولنا وقلوبنا مفعمة بما بأن الله لا يقول لا الحق ، ون  
نحق لا عارض حد منه أسد وذلك بحكم بدلائل ولرهن العقل والوجد به  
ونصره ربه على سب عليها بحد الله وملائكته ورسوله ، ولا سمعنا من عمن في

إشكار حمايق العلم باسم النصوص أن يصل البشر إلى عدم معجز فليكن من الثابت  
والمستحسن أمور :

أولها : أن المخترعين واربواد مهب بلغ حولهم وطوهم إنما هم مكتشفو حقيقة لم تكن من  
سبعهم بل من صنع الذي أعطى كل شيء حله ثم هدى فمن انظم والحيف الكبير أن  
يؤس بمكتشف الحقيقة ونسى موجدتها والله يقول : « أنتم أشد حلقاً أم السماء بناها » .  
ونانى تلك الأمور : أن لهذا العلم البشري المعجز مهب اتسعت أفقه نهاية يفف عندها  
لأن الله غيباً لا يظهر عبه أحد .

وثالث تلك الأمور : أن الساعة تأخذ الدس بغته ، فلو كانوا يفتنون لكل حدث تنبأ  
به النص من أماراتها ما كانت مباغته .

قال أبو عبد الرحمن : « نصهم لاتف الذكر لحالات النصوص وحالات من نظر  
بلسة يكون وضعها فعدة علمه لتفسير النصوص الإسريعه ومدى الاطمئنان إلى الطريقة  
علمه وهذا يكون قد أحكم لتساح عن مدد في الحرم والتفسير المرحل لدى  
عبد نرا سته في الألف بعبده وقد ، جهدت في سحلاص هذه بعبده من طبعه  
شر ، ومن لغوءه بعبده في صول التفسير والتأويل وبحورى مدى أدور حوله تعالى  
لعمري يوسف والله وسه ورسله وإن الله لا يقول إلا الحق فليس أن هذه نص ثابت  
من السارع ويتبعن أن هذه مراد سارع من هذا النص هذا صبح هذان الأمران فليس  
هو المتبع لأنه الحق والحق أحق أن يتبع .

وقد كتب هذا بمناسبة ما نواترت به الأبناء العالمية عن وصول أولو ( ١١ ) إلى الممر  
مهرت إلى نصوص اقرن التي نفى بها بعض علمائنا هذا التأ وهربت إلى نصوص  
المرن الأخرى التي أثبت بها بعض علمائنا هذا التأ بضفا فدرستها واستحللتها  
« اجتهدت في تفهمها وتثبت في أمهات كتب التفسير ، فما كان فيها من حق وصواب فمن  
الله وما كان فيها من خطأ فمني ومن الشيطان ، وأفور - كما قال سلمة الصالح - أمت  
كتاب الله على مراد الله وإليكم هذه النصوص وأفاريل العلماء في تأويلها .

قال تعالى : « وقد جعلنا في السماء بروجا وزيناها للنظرين وحفظاها من كل  
سطان رحيم إلا من استرق السمع فأنعه شهاب مبین » .

وهذه الآية استدلل شحنا محمد الأمين اششمبلي على أن أصحاب الأهرام الساعية  
... أبو بكر وسرعون حاسن ادلاء عا حرس ودليل فصله هذه الأمور

أولاً : أن أصحاب الأهرام الصناعية يدخلون في مسمى لشياطين دخولاً أوب يعتوهم  
ونردهم وقد صرح - سبحانه وتعالى - بقوله « وحفظها من كل شيطان رحيم » .

ثانياً : أن القمر في السبع الطباق - قال تعالى :

« ألم تروا كيف خلق الله سبع سموات طباقاً وجعل القمر فيهن نورا » فعلم أن القمر  
بعينه في السماء لا مجرد نوره ، لأن قوته تعالى ( جعل ) بمعنى صير فمصوبها بمعنى  
واحد - أي أن القمر هو النور والنور هو قمر ، فالمعنى أن القمر بعينه في السماء لا أن  
الموجود في السماء مجرد نوره .

قال الشيخ الشنقيطي : ولا يجوز صرف القرآن عن معناه المتبادر بلا دليل يجب  
الرجوع إليه .

ثالثاً : أن الله سبحانه وتعالى صرح في سورة الفرقان بأن القمر في السماء ذات البيروج -  
واسماء سي صرح هذا أن القمر فيها - هي بعينها أسماء محفوظه من الساطر .  
كما دل على ذلك جمعاً في أسماء بروحا ورسم الساطر وحفظها من كل  
سقط جسم

قال قصده : ووقع سكتها خمسة ذلك الأكاذيب وأمر عم لطلعه وف - وأعم  
ومعنى الله ٤١ - لا أعذبكم الله حل وعلا وبصره عبر معناه نحواه بوقفه مع  
أء آخره لا فرج ليس فيه شيء أنه من مصدحه مدب ولا آخره بروج ضوء لسان  
ج ٣ ص ٢٢ .

قال أبو عبد الرحمن : كل ما استدلل به شيخنا لا حجة فيه على بقي وصولهم إلى  
القمر ، فمن يحدّر لإسرة إليه أن استوضح اواردة في حفظ السماء قطعية الثبوت وقطعية  
الدلالة فمحال أن ينفذوا إلى السموات ولو حاولوا لوصول إليها فانهم سيحرقون  
بالحديد والنياركة - الفصل لاس حرم ح ٤ ص ٩٦ - وهي الرجوم المذكورة في القرآن ، أما  
مصوص الواردة على أن القمر في إحدى السموات استمع قطعية الثبوت غير قطعية  
لدلالة وهي غير قطعية لدلاله للاختلاف في تأويلها حسبما يلي .

التأويل الأول أن معنى « فيهن » ( معهن ) فإن ذلك فطرب وهو حجة في اللغة  
وقاله من تكسى ويكون المعنى أن الله خلق سبع سموات وخلق معهن لقمراً وهذا وارد في  
لغة العرب قال سرؤ القيس

وهل عمر من كثر أحر عهده ثلاثين شهرا في ثلاثة أحوال

«... في ثلاثة أحوال - أي مع ثلاثة أحوال - قال الصرطبي . إن جلة أهل اللغة  
«... ليست بهذا المعنى وعلى هذا فلا دلالة على نفي الوصول .

الناويل الثاني . أن المراد وجعل نور القمر فيهن وهذا مانقاه فضيلته ولكنه في الواقع  
«... الصريح الصحيح لأن التأويل هكذا : أو لم يروا كيف خلق الله سبع سموات طباقاً  
«... لهن أي وصير القمر نوراً فيهن .

ويهد فلا دلالة في النص على أن القمر بعينه في إحدى السموات السبع ، وقد نص  
هذا المعنى عن قنكيي .عرب ولهذا قال عبداً لله بن عمرو بن العاص : إن نور الشمس  
«... في السماء واستشهد بالآية ( برأى ابن جرير ج ٢٩ ص ٩٧ ) .

وهذا التأويل لا يهدف أن منطوقه جعل بمعنى واحد ولكن ليس من كل وجه ، بل  
«... وجه من الله سبحانه وتعالى جعل فائدة القمر بلسان أنه منور لها ، فـ القمر هو النور  
«... والنور هو القمر من ناحية أن فائدته المخصوصة هي في انوارها وعلى أن المحمول في  
«... السماء النور لا القمر بعينه بل جعل كـ بعد في معنيتين دل على أن القمر وهو  
«... المحمول الأول غير مقصود فهو غير مطلوب .

«... التأويل الثاني ما ذهب إليه فصيله . فصيح هذه التأويلات أن النص غير قطعي  
«... دلالة ، أم قول نسحت - حفظه الله<sup>(١)</sup> ولا يجوز صرفه بقرائن عن معناه المتبادر  
«... لا بدليل يحجب الرجوع إليه والخواب عنه من وجهين

أولهما . أن المعنى المتبادر من النص هو تأويله بأن المحمول في السماء هو نور القمر .  
«... وثانيهما : أن الاكتشاف العلمي وحاصله إذا كان من المحسوسات أقوى دليل لصرف  
«... اللفظ عن معناه المتبادر .

أما استدلال فصيله بأن ابنه لفرقان نصت على أن في السماء ذات البروج قمر مبرور  
«... وقد ثبت أنها محفوظة بالآية الأخرى فقول : إنها غير قطعية الدلالة لأن السماء في هذا  
«... الموضوع وردت مفردة فتحمل على أنها مجرد العلو ، وقد فسرت السماء بتعلو في معناه  
«... مواضع ولأن السماء محفوظة غير لشمس لدى نور عليها وإذا صح العلم وبات محسوساً  
«... فانه من أحوال ما رجح به أحد جنالات النص ويهدد بتصح أن النص على عدم نفوذهم  
«... من السماء قطعي لنسب غير قطعي لدلاله ، فإذا صح الكشف العلمي صححت به دلالة



وقصدي القول . ان «نصوص لايجيل وصولهم إلى القمر ويكفيهم من السماء»  
 أما نصوص التي استند بها بعض علماء على تأييد هذا اسبأ فكتيرة متكلفة . أوضحها  
 تان : الأولى قوله تعالى : « أو سم ير يدين كفروا أن السموات والأرض كانتا رتفا  
 فففتقهما وجعلنا من الماء كل شيء حي أهلا يؤمنون » وديلهم من الآية أن القمر قريب  
 من الأرض يس في السماء وإنما هو منفصل عن الأرض . قال الأستاذ أحمد حسين  
 محامي ( كوكب الإنسانية ص ٢٢ - ٢٣ ) . فاعلماء لحدثون متفقون على انفصال  
 قمر عن الأرض حتى يحددوا لموضع الذي انفصل منه القمر عن لأرض وهو هذه  
 فجوة الضخمة التي تؤلف محيط الهادي ( رجع مع الله في السماء للدكتور أحمد ركي ص  
 ١٠٦ في بعد ، وعجائب الأرض والسماء للدكتور الفندي ص ١٣٠ ) .

ورأى عبد الرحمن هذه نظرية تعنى رساء لأولى فهي طرية وإنما تصل هذه لأهل  
 وفقت لصق لمرائي

أما الآية الثانية : فهي قوله تعالى : « ونصير الح والاس ان استطعتم أن تعدوا  
 من قطار السموات والأرض فعدوا لاعدوا لا يستطيعون فأي لاء ركنكم كدبان ،  
 يرسل عليكم سواط من نار ومحاس فلا تنصرون » وعبر الدكتور جمال الدين عدي  
 هذه الآية سو محولات بشر عمر ولفظ ، ومسط هذه لا يستطيعون  
 إلا أن في هذه الآية التكرير وسرر واصحه إلى أن لا يمكن سوف يستخدم  
 سبطي العلم للخلص من قصه حدث الأص وسر احرم السماء وعاد سوف تحول  
 «سبح في انصاء الخرجي» .

ثانياً : عدم سح في الفضاء سواحه أهوال الفضاء عند كل شيء في ربح  
 الشمس المحرقة والأشعة نارية بخلايا حبة التي على عرر الأشعة بكونيه والأشعة فوق  
 لبفسحة التي رسمها الشمس ومعج بها فضاء ردي تسبح فيه الكواكب وهذه كلها إنما  
 تمثل نار المحرقة التي لا دحر لها وعمل هذا هو المقصود من سواط من نار ومحاس أهـ  
 ر القرآن والعلم ص ٤٧ ، ٤٨ تصرف وانظر أيف ديبل المستند على كل متحدث  
 حديد لابن حلف ص ١٩٥ وقرآن والعلم الحديث لاراهيم عبد بهامي ص ٤٢٠ -  
 ٤٢١ ) وأرى أن تأويلاته بعدة جدا ولستعرض تأويل نصير من هذه الآية

فتأويل الأول : أن ذلك لتحدى واقع يوم «صامه فلا يستطيع أحد من الاس وجن  
 أن يفر من يوم الحساب ويؤيد هذا التأويل أمور .



السماوات وأهلهم من يفسدوا إلا بسخطي وهوذا أنا أنزلهم من فوقهم ويبيدهم إلا أنهم إذا سئلوا  
بوصول إلى السماء رموا بالشهب كما نرمي الشهبطين .

وثالثها . أن قوله تعالى . ( سنفزع لكبا أي شغلان ) لا يخص الآية بعباده لأن  
يحمل أن الله سيفزع لإجابة من يسأله كل يوم أو أنه سيفزع لهم في الحساب يوم القيامة  
وهذا تكون الآية مستقلة ، ولا يبرهن من كون هذه الآية في الآية أن يكون ما بعدها فيها  
أيضاً ( انظر تفسير الشوكاني الآية : « يا بني إسرئيل اذكرو نعمتي التي أنعمت عليكم »  
ج ١ ص ٧٢ ) .

ورابعها : أن قوله تعالى : ( فذ انشفت السماء فكاثت وردة كالدهن ) دليل على أن  
إرسال النحاس والنواظ يكون يوم القيامة .

وحامها . أن هذه الآية ليست في معنى الآيات التي ذكرها الضحاك .  
وسادسها . أن حمر لصفحات موقوفه عليه .

وسابعها . أن محذوفه هو نسب محلى محذوفه هرب يدي قسم والله لا في  
نمود معنى لافه والاسكف

وسمعه . أن لم ير عر عر صلى الله عليه وسلم معهود هدد إلا

وسمعه . أن عر لا يفسد محذوفه وفيه حمر من فهد ومن بعدا ، وحكم ما عر

إعجازه إخباره بفسادهم ثم تقع . أما الدرس فهوون ليست هناك سموات سبع برمي دونها  
بشهب وإثنا هو فضاء وأقلام هؤلاء ضلوا مصائد من صنع قطعي قال تعالى : له  
السموات سبع والأرض ( وقال . ( وبعد حيث فوقكم سبع طرئ وم كما عن خلق  
غافلين ) .

وقال ( فمضاهن سبع سموات في يومين وأوحى في كل سماه أمرها ) وقال . ثم  
بروا كيف خلق الله سبع سموات صافا ( وقال . ( وبينا فوقكم سبع سموات )

والسموات أجسام لا مجرد سديم لأن الله جعلها صفاء محفوظاً وله أبواب ويطويها الله  
كطوي سجل

وإذا كان العلم الحديث لأن غمي اسع اطاق صححه أنه سم ير بدسكويات  
 لا الدحوم والفصاء وهي حجة واهية تقوم على النفي وليس عدم العلم كالعلم بالعدم وليس  
 ما يشاهدونه بناف مالم يشاهدوه وعلمهم وإن عظم قليل لأن ملكوت الله أوسع والله يقول :  
 ( أو لم يروا أن الله أنذني حصهم هو أشد منهم قوة ) .

والله المسؤول : أن يحفظ لنا ديننا وعميدتنا وأن يجمعنا من الطائفة المنصورة التي  
 لا يضرها من خذلها إلى يوم الصامة ، وبالله تعالى التوفيق وصلى الله على محمد وعلى آله  
 وصحبه ومن دعا بدعوته إلى يوم الدين وسلم تسليماً كثيراً .



## كلام الله لا يفسر بالكهانة

لا مراء أن في نصوص ديننا ما تفسيره وبيانه رهن الاحداث المنتظرة ، ولهذا فجيولوجيو القرن العشرين سيفهمون من قوله تعالى :  
« ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الأرض » أكثر مما فهمه مفسرو القرآن الكريم القدماء !

ولست انكر ان تفسر الآيات الكونية من لقرآن كما تفسر آيات الأحكام ، لأن منعذور خلاوة كتبنا وتفسيره وفهمه ولاجهده منه وأباهل على الأعمار في عصرنا ، نكرم لا نهى ما ظن بحذف الله معاده وثباتا يكن من عرض بمفسر بطرأت العلم « سواء كان مؤمنا به يسعى لتوضيحه منه وليس لعلم من أمثال جوهري ططوي ونه بر في تونس ويدكتور حماد بن لعدى ومصطفى محمود م س كهر به يسعى لحس حو معارض منه وليس لعلم » س س ولا مرد لله فلا يحكم عودقته او ما قصه حتى سب به سرها ، فطعى س ما فهمه من نص هو مرد فانه وهذا لمرط هذا منطقي من مرد حصه سم لا عرض عن ل بعد ذلك أن مرد ذلك ، ع منهم منهم لعرب به من منهم ، بحففتها ، وبحارها ، وانائها لأنه نزل بينهم .  
وعلى هذا ، فلا يجوز « باطلاق » لاستهانة تفسير الصحابة والتابعين ومن تلاهم من تخصصوا في اللغة وحملا لأنر .

وذن فهم « مرد الله تعالى » من النص لن يتوصل به الا بعوض في اعماق لغربة ولامام بدقاتها ، ولتفعل لامرات السياق ، وما اصطلاح عليه في عرف شرع ، والخصة ، ساصعة انه لا يتوقف فهم الآيات العلم من انقر على وجود ذكره في الطب ، وتشريح والبيت ولهندسة وندرة وستى معارف الكون ، د ، سم يكونوا متمكنين في علم لغربة ، واصول تفسير وانما يتوقف الفهم ، بعد فساد ملكه ، على وجود نسيج سحر في لغة العرب وفهم توقع لتاريخي ، وعرف مفسر « تفسير مأثور » سم يأسى دور هؤلاء لذكاره في تطبيق ما فهموه من بطريات العلم على ما فهمه أئمة التفسير ان على هؤلاء يدكره س سمو دلالة « النظرية العلمية » ولا يجوز هم مطبق س مصروف على دلالة

النص إلا أن يكون قد استنبطها لهم ببحث علم التفسير ، أو كانوا هم من يتمكن في  
استنبول هذا النص بحيث يكونون مؤهلين للاستنباط وهذا بديهي في عصر يراعي حرمة  
استنباط النص .

أذن لا بد من القطع على « مراد الله تعالى » قبل مقارنة النص بالنظرية ولا بد أن  
نطلب « فهم المراد » من المتخصصين في طلب تأويله .  
وبعد تقرير هذا أقول « مرشدا لكل مؤمن بالقرآن ، محتجا على كل كافر به » : لا بد  
من ناحية الحجة والبرهان - من تطبيق هذه القواعد عند عرض النظرية على دلالة  
النص :

١ - مراعاة أن منزل القرآن هو « خالق الحفصة » وأن رجال العلم يحاولون « اكتشاف  
حقيقته » ويريدون على ذلك كل سرائر أسائه عن وجود الله وعلى صحته نسوه  
وسوئها .

وعلى هذا لما أفتى في قطعي به دلالته من القرآن على مراد الله فهو - في صحته -  
قطعي بهائي مطلق لأن حشر الله من حقيقته حقيقته هو لا - لا - يكون كذلك ، وادع  
عن الضروري - ولا - ، ونفس - معارضة من يكشف حقيقته عن بهانه ولا  
مطلعه .

بهذا تحجب ، فأكثر نظريات العلم كانت حقا مطلعا ، ثم تقدم العلم بخطوه فكأن  
باطلا مطلعا .

وهذا طبع في معرفته بشره ، يترقى إلى الكمال ولن ندعه ، ونعرف اليوم ما كانت بحالته  
بالأمس ، وهكذا .

٢ - مراعاة أن نظريات العلم المحيطية المطلقة الحارمة التي ظهرت في حيز المحسوس  
لا يمكن أبدا أن تعارض حقيقة النص البهائية المطلقة ، لأن الحق لا يعارض حقا مطلقا ،  
ولأن تصور هذه المعارضة يقضي إلى تجهيل النص و تكذيبه ، وهي حلما يقضي بنزعه عنها  
خالق الحفصة ، وموحدتها لبراهين مساهمها في باب « الأسماء والصفات » من كتب العقائد ، وفي  
مثل هذا ضروري وبيّن ولا بد أن دلالة النص المطلق في حقيقته لا تعارض حقيقة  
العلم ، نهائية المطلقة .

٣ - مراعاة الخصوصيات المحتملة للدلالة - بحكم لغة العرب - لا يشر تفاصيل الأسماء ها  
بهانه ولا مطلعه و« علم غرغ منها ، » - سجد حقيقته علمه بجمع عنها وكأن

تناولها إحدى دلالات النص فتصبح مرجحة لتلك الدلالة .

وكل ما تعددت دلالاته من انصوص ، وتضاربت الأفهام في استكناه المراد منها وغلب بعضها على بعض في عصر أو عصر : فلا مؤاخذة فيها إلا على أقياسها !

والذي بدوته من نصوص ديني أن أعلم الحديث سيفهم من النص ما اختلف السلف في فهمه لتقوم الحجة من النص على ما لم يدرك الرسول ﷺ ويشاهد معجزاته الكونية : وبهذه الحقائق الناصعة تناور كتيب « مصطفى محمود » : « محاولة لفهم عصرى للقرآن » الذي أثار ضجة كبرى في الأوطان الإسلامية مبتدئا بـ « قصة الخلق » ( ص ٤١ - ٦٤ ) حيث قرر نظرية دارون واستند لها على هذا النحو :

ركب « دارون » البحرة في رحلة حول العالم يجمع العينات من البحر والبر ، ومن تحت الماء ومن فوقه ، فبحث له هذه الملاحظات :

١ . لحده سور ونكف مع الشئ فجلى ككهوف لا وظفه عده بلصر ولا  
لاول . لأمره في الطلام سم سحلى سم رى حده لبصر وملونه وهكد ، في  
ص ٤٢ منه حرى ، من صر لحوب و حد ، سم ساس ساس الطروف  
ولا صر طوف صها . خلا ، وسحر باب كوف رحده رى رعدف ، وخوب  
عورت صر صها أى صعه ( ص ٤٢ ) .

٢ - كنف علم لشريح عن نشابه في سبه لحيوانات ، فاسجان بلا رجل ، ولكن  
بب علم لشريح . به ارحلا صمرة بحميه في هيكمه لعظمى وعمد صبع ليد ولهم  
ص خمس وفي صفرن خمس وفي السحرى وفي الفرد صر حنى بوطاويقه لها ص  
صبع صمره ( ص ٤٣ ) .

٣ . بين علم لشريح أن في هكل العظمى لأنان نفس فقرات الدبل التى في  
الفرد ( ص ٤٤ )

٤ - فقرات لرمه في الأسن عده سبع ، وفي انزرافه برعم طول رهبتها نص سبع  
وفي الصعد سبع ( ص ٤٤ ) .

٥ . بين علم لشريح أن الحين يمر في رحم مه وهو سحلق على مراحل ، في مرحله  
كون سبه بسمكه وتكون له حياشيم وفي مرحله اخرى يموله دبل ثم يصمر ، وفي  
مرحلة ثاشه شعضى ششعر تماما كالفرد ثم يبد ششعر ينحصر عن حمه ترك مسحه

١١١ . . . . . ( ص ٤٤ )

٦ . . . . . ( ص ٤٤ )

٧ . . . . . ( ص ٤٥ )

٨ . . . . .

٩ . . . . . ( ص ٥١ - ٥٢ )

١٠ . . . . . ( ص ٥٣ )

١١ . . . . . ( ص ٥٣ )



٣ - « ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طين » .. نقل عن محمود طه في كتابه بعنوان رسالة الصلاة فوه : انه لا يثبت من الطين درجة درجة وخطوة خطوة من الأمتيا الى الأسفنج الى الحيوانات لرحوية الى الحيوانات بغيره الى بفقرات الى لأسماك الى الزواحف الى الطيور الى الثدييات الى أعلى رتبة آدمية بفضل الله وهديه ، وإرشاده ( ص ٥٣ ) .

٤ - « بعد خلقنا الانسان في حسن تفويم ثم رددناه أسفل سافلين » . لتين ٤ - ٥ .. قال . « أى طين استنفعت .. هذه المرة الى مجرد حرثومة في طين الأرض الى نقطة بدء اولى .. من الصفر » وكان على آدم ان يخرج من هذا التيه المدي في انبثاق متدرج عبر خمسة آلاف مليون سنة كما تصور ك عدم البيولوج ، وعبر مراحل وطوار بدأت بالخمسة الأولى والأمتيا صعودا الى الأسفنج ولرخويات والفقرات .. الخ .. في رحلة فاسدة وعبر صراعات دمه مع نباتات متعددة تكافح فيها الحياة الوليدة بمحبت وحب ( ص ٥٧ ) .

٥ - « هو عبد الرحمن بن أرباب صاحب مكتبها في لاس انجلس بولاية كاليفورنيا »  
دكتور ويكي حدى في تلاته مقادير  
بعدم لأه .. تحرير مراد لله تعالى من هذه القصص ،  
وبعدم المدي استشهد أدبه هذه نظرية وسر طه ،  
وبعدم ، ثابت : مافستها .

وبعدم هذا كله شير الى هذه النظرية - على افتراض ان درون لم يفس طستها -  
لست من لطريات التي يحرمها بعدم لأن قطعيات لعلم ليوم في امجريات - وكل  
نظريات « بدء الخلق » قد قامت بحس ولشاهدة ، وبلغ برهان على فوه تعالى : « ما  
أنشهدهم خلق السموات والأرض ولا خلق أنفسهم » وحسب الله لعظيم

والآن نعرض مناقشة بعض تكهات الدكتور مصطفى محمود .

قال الدكتور مصطفى . ( ان خلق لاس انجلس على مرحل زمنه ، خلقتكم ثم  
صورياكم ثم خلق الخ ) ويزمن بالمعنى الإلهي طويل حد . ( وإن يوما عند ربك كآف  
سنة من تعدون ) . ان آدم جاء عمر سرحس من لخلق والتصوير والتسوية ستفرقت  
ملابس سرحس ، وأدم برمس لله الأبدى وقد خلقكم اطوارا ، ومعها ( أنه كان

« كـ ميل آدم صور وصنوف من الخلائق جاء ذروة لها ، ويقوم القرآن عن الله أنه هو  
( الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى ) - أي أنه هدى مسيرة التطور حتى بلغت ذروتها  
في آدم - أهـ ( ص ٥٢ - ٥٣ ) .

قال أبو عبد الرحمن :

معنى قوله تعالى : ( ولقد خلقناكم ... إلخ ) ولقد خلقنا أصلكم الذي نسلكم وكنتم  
من أبنائه ، فخلقنا له خلق لكم وتصويرنا له تصوير لكم ، ومعنى الخلق والتصوير : ( أن  
الله خلق أبائنا طين غير مصور ثم صوره ، والدليل على أن المخلوق والمصور آدم وأن  
الخطاب لذريته أمور :

أولها قوله تعالى ( ثم فلق السموات والارض اسجدوا ) فهذا العطف معناه المفصود  
« سي ما ذكره أس حرر من غناد العرب خطابات الرحمن بالأفعول تصفها له ومعنى  
في ذلك صفة - ( تفسير أس حرر ج ٨ ، ص ١٢٧ ) .

ثانيها « عاصي عبد الحمار بن أحمد » المراد حلف من هو أصلكم فذكر ولاده من حيث  
مرعوه عنه ، فالمراد خلق آدم كقوله تعالى لأهل بيتك ( وإد فرعا لكم لبحر  
فصحبكم ) والمراد بأنهم ليس بولادهم ثم تحصنوا على هذا الوصف ( أهـ  
السرية المرقية عن المطالع ص ١٢٥ ) .

وحصل في تأويل هذه الآية ، « ثم خلقناكم و طهر آدم من صوبه حتى أجادت عبيكم  
بما في فلما بملأئكة اسجدوا لآدم وسم في ظهره ، لأن الله قال في آية أخرى ( وإد  
أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم ) وأند هذا التأويل المرقبي ج ٧  
ص ١٦٩ ) بآية : ( ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين  
ثم خلقنا النطفة ... الآية .

واختار المرقبي - أن النطفة من كل الأناسي من طين .

قال أبو عبد الرحمن : ( لفظة الإنسان ) بلجس ، فيشمل آدم وغيره من ذريته - فلما  
قال تعالى : « من سلالة من طين » تعين من هذا الجس شخص آدم ولما قال سبحانه :  
( ثم جعلناه نطفة ) تعين من هذا الجس ذرية آدم ، هذا هو التأويل الظاهري الذي  
لا تكلف فيه ، واختيار أن كل نطفة من طين تأويل مخدع بلجس ، وليس عليه نص  
قاطع والتأويل الظاهري لأنه ( هو الذي جعلكم من طين ) أي المراد آدم وذريته ، لأن  
آدم أصل من طين ، ولأن ذريته نسل من خلق من الطين ( في الرد ج ١٤

ص ٣٠ ) والجلد ( ج ٢ ص ١٢٤ - ١٢٥ ) غير هذين الوجهين أوجه ضعيفة .  
ودليل على أنه حذف أولاً طين غير مصور قوله تعالى : ( خلق الإنسان من طين ) وقد  
قال هنا : ( ولقد خلقناكم .. ) فهد خلق من طين ، ثم قال : ثم صورناكم ولم تفيد  
التراخي ، فدل على أن التصوير مرحلة ثانية .

قال سيد قطب ، رحمه الله . وقد يكون مرتين في النشأة لا مرحلتين ، فلا تكون ثم  
للتدريب الزمني . ولكنها لتزهي المعنوي ، أي اشرفي في الرتبة ، وليست تراخي في الزمن ،  
لأن مجموع النصوص القرآنية في خلق آدم ترجح أن إعطاء آدم خصائص الإنسانية  
ووظائفه المستقرة كان مصاحباً لحذف ( في ظلال القرآن ج ٨ ، م ٣ ، ص ١٣٦ -  
١٣٧ ) .

وتأويل قوله تعالى : ( وإد قال ربك للملائكة إني جاعل بشر من صلصال من حمأ  
مسنون ) أي لله مواء من طين من حمأ مسنون - أي متعمر - حتى إذا صار ذلك الطين  
صلصلاً أي صل إد صرت - كقوله : نفع فيه روح .

وتأويل قوله تعالى : ( وقد خلقكم طيناً ) م و د في سورة المؤمن - وقد حلف  
لأب من سلالة من طين ثم جعله نطفه في فرا مكهن ثم جعل أبضه عنه فجعلها  
عنه مصعده فجعل لمصعده عظاماً وحسوداً اعظم لحما ثم أنشأه حلفاً حر فصار له  
أحسن حالين .

وإذا قد بسبب تأويل الآيات فأحب أن أبين انقطاع النبي للحاج إلى بعض في عباده  
معطفي محمود الآفة لذكر وهي كما يلي :

( ١ ) - أن آدم جاء عبر مراحل من التخلق والتصوير والتسوية - ستعرف ملايين  
السين بزمانها وأما برمن الله لأبدى - .

( ٢ ) - أن قبل آدم صوراً وصوفاً من الخلائق جاء هو ذروه هو

( ٣ ) - أن الله هدى مسيرة التطور حتى بلغت دروتها في آدم .

١ - مراحل خلق آدم أما أن آدم جاء عبر مراحل من التخلق نص لأنه صحيح -  
ر. صبح أن ثم هنا للتدريب الزمني - وهذه هي مراحل ، طين غير مصور ، طين مصور ،  
نفخ الروح .

وأما أن هذا التخلق استغرق ملايين السنين فمن باب الإحصار عن حادثة ثم نشهداها  
فلا يحول مصداقها إلا بطرق واحد من طرق التعرف هو ( الحر ) أي نص الصحيح

من السنة أو الصريح من القرآن وليس فيما استشهد به مصطلح محمود ما يدل على أن الله خلق آدم في يوم يساوي ألف سنة مما بعد الخليفة ، واستشهاده بآية ( وإن يوما عند ربك كألف سنة مما تعدون ) الحج - ٤٧ وبآية ( نخرج الملائكة والروح إليه في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة . المعارج - ٤ ) مردود بوجوه :  
اولها : ان الآتين بيستا نصا في خلق آدم .

ثانيها : أن التهدير فيها تهدير اعتباري بدليل السباق . قال تعالى : ( ويستعجبونك بالعذاب ومن يخلف الله وعده - وإن يوما عند ربك كألف سنة مما تعدون ) . أي ان الله لا يحل لهم بالعذاب . وهو مع هذا لن يخلف وعده ، وليس إمهالهم ألف سنة - مثلا - حلف لوعده لأن ألف سنة عند خلقه كيوم واحد عند الله . وهذا قل ( وكأي من قرية أمدت ها ) وقد يكون الطول في يوم لعمامة معنى . سنة العذاب يوم انقضاءه بعدل في طوله ألف سنة .

والله اعلم على فرض أن كل يوم من لآدم سنة لى خلق الله فيها السموات والأرض يساوي كل يوم منها ألف سنة . وعلى هذا يصح لامام أحمد في الرد على أئمتهم . فلا معنى لهذا أن الله خلق آدم في يوم كامل مداه ألف سنة وإنما ساق لانه هكذا وبعد حلفهم بمصداقهم به قبل لملائكة أسجدوا . فاس في لانه هذا الحق والتصوير والتسوية . كان في يوم مقداره ألف سنة ؟ وهل يصح استحداثه بسانه أو شام بدون النص في مثل هذه الامور السمعنة ؟

ب - ارتباط آدم بالخلق قبله : ليس في قوله تعالى ( وقد خلقكم أطوارا ) دليل على أنه كانت قبل آدم صور وصووف من الخلائق جاء هو دروه لها ، لأن المراد في الآية ذرية آدم لا آدم نفسه . وهذا هو الساق ( ما لكم لا ترجون لله وقار ، وقد خلقكم أطوارا ) وادم عند اسلامه بمن يعظم الله حق عظمته

وقد بين الله أطوار درسه بطلعه فصحة إتيان كما في سورة المؤمنين . وليس في أنه ( هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا ، دليل على صووف من الخلق قبل آدم أيضا وعدم كون آدم شيئا مذكورا في ذلك حين لا ينقص وجود غيره على الأرض من الخلائق والاله إنا نحن الأول ولم نكن الثاني .

وعلى فرض صحة وجود خلائق عاقبه على الأرض قبل آدم فدليله من غير هذين البصير .





# سيطرة الإسلام على الحكم

حكى أبو الحسن محمد بن يوسف العامري المتوفى سنة ٢٨١هـ في كتابه (الإعلام بمناقب الإسلام) شبهة انتشر الإسلام بالسيف ورد عليها ، وحكاها ابن تيمية في كتابه (الجواب الصحيح من بدل دين المسيح) ورد عليها ، وقال أبو العلاء المعري :

وهل أبيحت نساء الروم عن عرض للعرب إلا بأحكام النبوات وهذا يعرف أن هذه بفكرة أسبق من حملة الاستشراق ، ولكنها كانت مسيحية نسب ، ولقد سب طهره لانهزم في عوس مصر في ظلال سهوه لخدمه ، وهذا قال (هنت) أمير السابق لدار الأبرار العربية : (إن فكرة محمد عمده في فصر الحروب للإسلامه على يد ع عمده نصره على بطر في وجهه قطر مسلمين ، (١)

ولقد سب صاحب الإسلام من لدن محمد عمده بفر حروب رسول كتب دوعيه وسخره واقع ، ربح وهو طوع لظواهر من انصوص بفرم هذا بطي ، وسبه على ، وصال هما لإمامه بين سارحي وجهه ، سطر ، الإسلام يوم وهي : سيد قطب ، و ، لأعلى امور ودي ، فقرر خطه هذا اعصر ، بعد أني رأيته استدلالا بفرمهم في غير محل النزاع ، فمن يقول ان الإسلام بم سحر بالسيف عبر محار بين المسائل ، الداحلة في محل النزاع فهو محطي ، لأنه عمم حكم سالب على محمد تحذف أفراد ، ومن قال : بل سحر بالسيف عبر محارب بين تلك المسائل فهو محطي . يجب لأنه عمم الحكم بموجب على تحذف الأفراد ، وهذه الأفراد المتعددة ثلاث مسائل متعارفات ، فمسألة ( سطره الإسلام على الحكم بالسيف ) هي غير مسألة ( برغام لدس على الإيمان بالسيف ) ، وهاتان المسألتان عبر مسأله ( بوعث سطره للإسلام على الحكم ) .

وليك تفصيل

فأما مسألة سطره للإسلام على الحكم بالسيف فأقول : ظل رسول الله ﷺ نافع

(١) . شكر الإسلامى وللتطور محمد فتحي عثمان سن ٢٥٠

بالطه عن جميعه لألوهيه حتى لم يوجد من يدفع ببرهان . وحقيقه الألوهيه تعني أن الله وحده المدبر لهذا لكون المتصرف فيه بره وبحره وأرضه وسماؤه ونجومه وكواكبه وما ذراً فيه وما برأ . فمن باب أولى من ناحية العدالة أن خالق هذا الوجود ومدبره كونا هو الأحق بتدبيره حكماً بالتشريع والتنظيم .

ومن باب أولى - من ناحية البرهان - أن خالق هذا الوجود ومدبره كونا هو الأحق بتدبيره أيضاً حكماً بالتشريع والتنظيم . لأن خالق الكون أعلم بما يصلحه .

ومن ناحية أخرى فثمة فارق ( والله المثل الأعلى ) بين الكامل اللامتناهي في علمه وقدرته وإحاطته وبين مخلوق محدود العمر ومحدود المكان في وسطه من هذه الفسرة الأرضية مهما امتدت آفاقه في المعرفة فبعبثيه السهو والنقص وحب الذات وبوازع الهوى ، فأبيها أولى بأسرع حدائق الكون المحيطة به أم من لا يحل دأب . ولا يدرك عن نفسه موت . ولا يخصص به من حتمات القدر ؟ فإدراك هذه الحقيقة وبديت حقيقة أخرى لا سكرها أسارى ، وهي أنه لم يعاصر الإسلام نظام يؤسف عليه ، وقد حدث من خصوصيات أن يرى له عمر ، سواه فيها لا يحب ، لعمري على الحق ، وقد دلت على حبه أنه حرجب لتدبيره فإدراكه فلا بد لخلق مسلم من أي جنس ومزاجي يسمعه أن يكون له دعوة على هذه المسألة ، والله يدرك على يقين من دعائه في عصرهم ولكن سجدته ردد أن يكون أراء بغيره كنه فإدراكه حتى الله والمسلمون حبسها وسوقها ، ففرص ولا بد أن ينزعوا من الجاهلية بطن سقوتهم وبأحرارهم من دمانهم .

فما الذي يجعلنا على طمس هذه الحقيقة كما طمس اليهود أنه الرحيم من توراتها ؟ فهناك علينا دسائير الحق إنشغاف من المعالطات ؟ أم لأن واقعنا السياسي - معسر المسلمين في كل أرض - لا يسمح بكلمة حق ؟ وأيضاً فالخليفة هي الحقيقة لا يطمسها واقع سياسي مهما كانت مرارها . وليس بمسحوق على الإطلاق أن الرسول ﷺ مسح مكة وهامل الروم وفتح ثوب بكر وعمر - رضي الله عنهما - بلاد الروم ولفرس دفات .

إن هذا بخير بالاربع واستحقاق يقول الناس ، إن محمداً ﷺ سي رسول أوحى الله إليه السرع وأمر بسعه ، واستلبح لا يكون إلا بحماة بحرية الدعوة وهذا حاسب من حوائب الجهاد .

والسيطرة على الحكم وسيلة من وسائل الحماية والارتقاء للحرية الدعوة حتى لا يحول دونها الحكمة المحمدي وصره يسبق لدرى صطوره من المستقيمة بها في عصر الله . ومع



الأمر بالتبليغ فلا بد من لتطبيق العملي ، وليس بصحيح قط أن الإسلام يبيع السكوت على باطل أو على حكم جاهلي في الأرض إلا إذا كان المسلمون كلفوا من الأمر ما يطيقون ، أو كان الدين حامد الجذوة في نفوسهم فهنا عليهم وهابوا على الله ، وما مرع عتال وهو كره ولا حرم الفرار من الزحف أسد محرم إلا يكون أمة تعدم ولا يعلى عليها ، ولو كان صحيحا أن الجهاد لمجرد تبليغ الدعوة فقط فكان المسلمون يشبهون بجزية ويقيمون في كل بلد فتحوها دمه ومبر من ويتركون حكمها لأهلها ، ولكن الواقع خلاف ذلك ، بل كانت الحربة لدنونة الكافة لحكم المسلمين .

الحقيقة الدصعة الواضحة كل اوضوح أن أمة الإسلام لا تفرأي حكم جاهلي وهي محدر على احده ، والجهاد لا يحدق الحق بل حسب طاقته أعلاه جهاد بحد فأن عيب يزوي وحوهنا عن مواجهاة المستشير من باحق من دننا ؟ .

سبها : - مسلمين حكموا املااد وموجهاة بحد .

ومن يقول : من كذا محض على نحو منه ؟ ومضى كذا من الله على مولى فهم على وقوة مبرر من الهوى . ثم من محو سم نخفه ؟  
 كذا محدر للإسلام في كذا سنة . . . عوده محدر هو و . . . لا يحكم كذا م . . . محدر  
 من عمن ومبوء ومطعم و . . . ع

المطعم : بصائب أن بعد الناس أن هذا امبدأ حق ، ثم تدبرو مدي لأصر رابحه من عدم بطلانه ، وعلى قدر البصر يكون مقدر لا يجاب في حمل على الحق ،  
 ويحمد الله أن الدريغ بحفظ ب من سره برسول ﷺ وأبي بكر وعمر وصدر للإسلام ما نوح رؤوسنا من عدل ومساواة وحبية حده

وبعد فلا عيب على بصرى دس إلا أنهم بأمر حاجت الحكم جاهلي و . . . ع  
 الحق ، وهي محدره بحسبها بعين الفطرة . . . ب . . . ع  
 . . . ع  
 . . . ع

ومن بجاحد يقول : . . . ع  
 . . . ع

وتقول : . . . ع  
 . . . ع





ومثل هذا الحكم لا يجوز إلا بتوفيق من كلام الله أو كلام رسوله - ﷺ - ولكم  
«رحم الصوفية ( خدكم الله ) على إفساد الدين بالترهات والتلاعب بالقرآن ولقد حذونا  
منهم أبو العلاء المعري وهو غير منهم بقوله :

وكم من فقيه خابط في ضلالة وحجته فيها الكتاب المنزل  
وناشها : أن ذوي الشموخ والأنفة والاباء - في حبنا الدنيا - يفضلون مدحة الخلق  
على مدح الخلق ويقولون : انتدب العاقل في مجلس عابر أفضل من المنة بامان . لأن المال  
فان والذكر باق . قال أبو عبد الرحمن : فهل يطبق هذه الظاهرة على مدحة الله ومنتته .  
ونقول : نحن أسعد بمدحة الله العظيم من منتته .

اللهم فاشهد أننا نبرأ إليك من هذا الحق فبح الله مدعها بحر إلى هذه الدعوة  
ورابعها : أن هؤلاء الصوفية المعقلات ينسبون أو يتناسون : أن العبد إذا اهتدى فدعا  
يهدي منه الله وإذا سجد بالعبد فدعا يسعد منه الله .. ان يسعد بمدحه لك فانه يسعد منه  
وإن أذبح الله لحبه فانه يحبه منه فهم في منه لله من فرجه إلى قدهم

وحامسها : أن في مصيبتهم لذة أعاده على مدح ثواب الله مطاوعا ومر

ووجه ١٠٨

هم سمحوا بمدحهم وهوموا في الاستدراك وهووا من نعم رب عباد لتعوم .  
عبدنا عن خيار هذا مدحتنا بآرب على عبادت قدسك أحسن حظرا عبدنا من حص  
التي بعدنا بها . لأن تعظم في الدنيا ويحسن منهم يستعدون بالباء ولا يستطرون  
العطاء

قال أبو عبد الرحمن . أف . أف . ثم أف . من هذا النش والله يا عباد الله لو أن  
أحدنا من أهل بيعة الرضوان ثم سمع بآء الله على أهل البيعة نعم به المحارب . فكانت  
سعادته ببناء الله بامدار اندي يستظر به ثواب الله في لآخره . وأعلى درجات نعم لده  
النظر إلى وجه الله الكريم . وقد أمرنا رسول الله في الدعاء . بطلب هذه لده

وسادسها . أن الله لم يكتف بمدح المؤمنين . ولم يقل هم مدحي لكم هو بها  
نواكم .. ولم يقل لهم إن كل نعم سالوه في الجنة فهو أقل من مدحي لكم .

وإنما جعل ربنا الجنة هم تمنحه مدحه لهم . ومدح الله لهم إحسان منه وبس واحبا

عنه

وسابغها وهو عارق دقيق ، أن مدح الله هم أشرفهم لأنه مدح من الخالق العظيم  
 للمخلوق الضعيف ، ولكنهم سعد بأعجب : لأن الله جيل البشر على سعادة بمنه الله ..  
 وبديل على الفرق بين السعادة وشرف ، أن بعض معالي الأمور ثقيلة على نفوس رغم  
 شرفها لا يختص بها إلا بريضة ، وبعض الشهوات البديهة تأنس بها النفس ، ووجه  
 شاهد أن سعادة غير شرف وكفى .

وثمنها ، أن مدح الله للمؤمنين غير محدد من لذة ، فمدح الله للمؤمنين يوم القيمة من  
 كمال النعيم . وما مدح الله كافرين يعذب حتى يقال : إن مدح الله يهون عيبه يعذب  
 وتأسعها : أن لاستهانة بمدة مخلوق يوم القيمة مما على منة المخلوقين في مدح  
 أسمع من هيس هيس مدى فرق بين النار والنعيم وأسمع من هيس تكلم راسدين صروا  
 من لجم ولربا ، وكذلك حكم ابن عقيل حسبي على سقاء الدلت في لأخرة ولا سيد  
 له لا يفسد على دعة سبعة سبعة في الدنيا .

وعنده وصفت بر عقل حسبي لذة لأخوه وبعينه بالأسد والعص  
 لآد سمع شجر منه الخنوع وأسمع منه الله سوف للنعيم به فهو أبو الخوف  
 به يحبه الله به سعة وسعة





## المعجزة بين هيوم والعقاد

المعجزة حدث يخرج على سنن العوائد ، ويخرق بوميس الكون كانشقاق القمر ،  
وحين اجدع ، والاسراء والمعراج . ونجس لبحر ليعره موسى حتى إذا لم يبق إلا فرعون  
وجوده ألقى عليهم

والمعجزة الشرعية يرد بها الرهن على صدق الله في أحبر به ، أو صدق لرسول -  
ﷺ - في أحبر به عن ربه .

وتلزم الحجة بالمعجزة بدسبه من عاينوها لأنها دليل على وتلزم من سمعها بما  
سعد بتواير خبر الشئ يحل العقل كذبه .

وخرجه عن حدود مذهب من بها ، ولكنه بقي خروجه لوميس يكون ، وأصحب  
هذا المذهب عروى صمد لادى حد ، وعروى لاسر = وعرج بما يراه شئ  
ومذهب حر بحر معجزة مقلده

وهذا خلاف مذهب رفيع وهو من معجزة يسمى رهنم بظن حد ربه حبه  
وهو والله ما يسمى بغير ، ويكذب يوم ربه ، وقد دعوى هذا برفع عن صدق لاله  
بخرجه بدل على أن الشئ شئ في الدنيا بدون أى احسن احمر

ومذهب بديع من سائر بجاب بالمعجزة أو كفر بها . فلو أنب بالمعجزة جدلا - ومن  
باب السؤل في الحوار - لم كان بديع بوقعها يلزمنا الايمان به وردد لأجله ، أى أنها  
لست برها

وهذا مذهب حظه في لفلسفه الحديثه ( ديفيد هيوم ) أحد أهم محسنة في نظرية  
المعرفة المعاصرة . هل ( ديفيد هيوم )

( لو حاول إيس ، أن ينعى بأن  $5 = 2 + 2$  ما أفهمى حتى لو خرق سنن ، يكون بشئى  
المعجرات ، وهذا ) أى أنه شئ بالمعجزة كأمر عريب ، ولكنها لا أفهمى لأن أصدق بأن  
 $5 = 2 + 2$  . بل المصنف أن  $2 = 2 + 2$  ، هـ .

ثم هذه الاسد عبس محمود لعقد فأقر أن كلام الفيلسوف ديفيد هيوم هـ شئ من  
بوحاهه ولكن هـ كذلك سنن من المعالفة

ولم يحدد العقاد هذه الوجهة لواردة في كلام اميليسوف ، أما المعالطة أيضا فلم  
نمدها ونكده ناعشها بما موجه .

دل ما يطلب من النبي إذا ادعى أنه مرسل من عند الله أن يأتي بعمل لا تشك أنت في  
أنه عمل إلهي يعجز عنه البشر أجمعون .

فإذا قدر على ذلك الفعل فقد ألزمك الحجة وقام بك بما هو حسه من دليل قاطع  
للسك والحدل ، ثم يحدد العقاد مفهوم المعجزة بقيود يضرب لها الأمثلة .

قال رحمه الله : ( فينبغي للمعجزة ألا أن تحرق انظام الذي بعده الناس ، ونبغي  
ها ثانيا أن تمنع كل ريب في حدوث ذلك الحرق بمقدرة غير قدرة الله .

ولا يكفي الاعجاز وسعده دللا على الرسالة الإلهية ، لأن الاعجاز قد يكون لغير  
رائعه في الفعل المعجز وقد يكون لعدم من أعماه سر سي لانه فيها من يحزن واحد  
على الآخر من ) أنه .

وقد صرت بعد ذلك لا للاحقة ، لدى قد يكون لعدم رايه في الفعل المعجز صبي  
سبحي كتب له خط من خطه ثم طبع ذلك في مكتبته أنت بعد له منه هو غير  
مستعين برسم ولا تصوير فأنت لا تحا « عاخر عن محاذ ذلك الخط أم محاذه ، وغيره  
صا عاخر من عن أحده ذلك لسحان لسرح يصغر .

فماذا يرى في دعوى الصبي إنه ادعى هو شبيهه أو ما شاء به شعله العنسدسي  
المخدوع ؟

هذه محاكاة معجز عنها أفدر القادرين في كتابه المخلوط لا الحس راسع في الخط  
المحكى ، ولا لمراده جهده الصنع وطاقة التحويد .

ويكن لأن به لصبي غير سائر الأبدى ومعرفة ماخط غير سائر المعارف فهو يكتب  
خطا لا يحكيه أحد ، ويفعل فعلا يعجز عنه الآخرون .

فهل نرى هذا الاعجاز بما سهض به الحجة ونعوله العصور ؟ . أو هل أن مجرد المعجز  
هنا دليل على انتصار الصبي القادر وحذلان القدرين العاجزين ؟ .

ثم صرب العقاد مثلا لاعجاز قد يكون من أعمال البشر التي لا بد فيها من رجحان  
وحد على الآخرين « شعير .. فالشعر مثلا سليبه بنسبه فيها اشعره ولكنهم لا يبلغون

أرونها لعالية جمع ولا ترتفع إلى تلك الדרوة إلا واحد فرد تقطع دونه لمقامه ويحكم عنه  
الادعاء .



وهذا الفرد في رأي الانجليز والاوروبيين عامة هو وليام شكسبير سيد انظمين في وصف حالات النفوس وتحليل مبعث لرحل ولتاء واملوك واصعاديك والعقلاء واجديين .

آية لم يؤتها شاعر غيره ولم ينكرها عليه مدعى عظمة أو طامع في شهرة أو مكابر في قضية

فهم هاهنا متفقون لايشذ عنهم في رأي إلا أمثال الذين بشذون على الأنبياء والمرسلين . ومع هذا نحن لانسلم شكسبير النبوة إذا ادعاها وتحدى الشعراء أن ينظموا مثل نظمه ويصفوا مثل وصفه فعجزوا عن الاحابة وهروا بالعجز صاغرين .

ثم حسم العقاد هذين الناهدين بقوله : ( وفصاري نفوس : أن المعجزة النبوية يجب أن يثبت لها أمور . أنها معجزة من حسن ورجحان .. وأنها معجزة من قدرة الله وحده لاسيما قدرة أحد سواء ) شهد .

سكسكس سكس وسكس سكس ٢٤ - ٢٧

في "عند الرحمن" دلالام بعد هجوم فليس فيه شيء من بوحاهه كما يفصل عنه . بل هو له من ب معالطه لعله ومما فيه عطف لعنصوف هجوم فهي "و" مسوى بذكره بذكر من هي مافيه بسادجة لا اخلو من المعالطه .

قال أبو عبد الرحمن وسأجيبك عن كل ذلك بهذه العناصر التي تكون تصورا وصحاحا مكاملا فاعنصر الأول . أن دقيق هجوم فليس مع الفارق . واستدل في غير محل لنزع ، لأن ٢=٢ حقيقه معروفة برهانها بد هته .

أما المعجزة الذميه فلا تأتي إلا لتجعل الحق غير المعروف معروفا العنصر الثاني أن اتواقع أصران

ما مسهود يدركه بحواسه وحسنا كاعدد رقم ٤ وهو حاصل ٢+٢ . ومثل هذا لا ترد فيه المعجزة الشرعية إطلاقا . لأن هجوم استعس دليل في غير محله . فمثلا وجود لرمز دليل على شيء أو شيء بلاريب .. ولكنه ليس دسلا على كل شيء .

فلو استدل مستدل بأن وجود برهان يدل على أن ٢+٢=٥ . أو أن ٢+٢=٤ فكان معالطتا رصدا .

وهكذا نقول عن المعجزة الشرعية : إنها دليل على شيء وهذا لا يفي صحه قولنا إن استعمال المعجزة في هذه القضية الحسابية مغالطة ، ذلك أن المعجزة ليست دليلا على كل شيء .

وابواع الآخر : واقع معيب عن حواسنا ، ولم ترد المعجزة الشرعية قط إلا لأجل التصديق بهذا المغيب لأنها تكشف عن الظاهر المغيب بظاهر مشهود يمانه يحصل الايمان بالمغيب بطريق الزوم العصى .

فانشقاق الفرض ظاهر محسوس يدل على واقع مغيب هو الايمان بقدره الله .  
العنصر الثالث أن المعجزة الشرعية إنما تكون معجزة إذا انقطعت كل الاحتمالات لتفسيرها وتعليلها ولم يبق إلا احتمال واحد هو تفسيرها بقدره الله وحده .

ولاحظ أولا أن الحقيقة القطعية هي الاحتمال الواحد المعين وهذا البرهان يسمى عند أهل الظاهر بالدليل ، ولاحظ ثانيا أن كل قدرة هي قدرة الله ، وحينما نقول قدرة الله وحده فإدعى لحدوثه على شيء جعل الله سبحانه وتعالى به به محققا فهو أثر الله لأكمه على به طيب بأسباب طيبه به كان هذا المعنى ، لأن قوايس لطب حسنه عرفها المحضون فهي أسبب حسنه جعلها الله في السر وقد نرى رسول الله صلى الله عليه وسلم لا كنه ولا ترصص وليس له أنى سبب حتى ويعد هي قدرة الله .

ولاحظ ثانيا أنه براسي في المعجزة ظروفها وحال مدعيها فمن الممكن أن يحس الجذع مع ساحر عرف أنه يستخدم أرواحا أرضية لها قدرة فوق قدرة البشر . وقد حن الجذع لرسول الله - ﷺ - بعد أن انقطع بالرهان كل احتمال عن تعاطيه السحر فلم يبق إلا تعين قدرة الله الإلهية .

وقد يحس الجذع هذا انوم بواسطة علمه وفق قوايس اكتشافها لسحر فلا يفي هذا أن حين اخذ رسول الله - ﷺ - معجزة شرعيه ، لأنه ثبت بالرهان من أسد رسول الله وباريح حينه أنه لم يكتشف أى قانون علمي أو حسي بدراسه أو إجراء بحارب ، وإدعى كان بأى حقائق جاهزة ليس فيها أدنى جهد بشري .

العنصر الرابع . أن المعجزة الشرعية ، بأى لعرضين أحدهما ، إنبات دعوى كإخبار الرسول - ﷺ - بعد خمس وأوصاف لمسجد الأقصى وهو لم يرحل قط لآسبب أنه يرى به

وناسها . نفى دعوى كتحدى من زعم ان القرآن كلام بشر أن يأتي بمثل .. ويراد  
نفى هذه الدعوى إن كانت غيرها .

وان عجز البر عن الايمان بمثل لقرا منها بمخصوص في سلاعة وانفذ ويعوم ومهما  
استخدموا المحذوفات الأخرى كالحن فقد بطلت دعوى أن القرآن كلام بشر وصحت  
دعوى أن القرآن ليس بكلام بشر وسرط صحة هذا النوع من المعجزة أن يستحيل وجود  
الأموذح

فلو جاء شخص واحد من البر مثل هذا القرآن سطل كتحدى إذ ليس من اشراط  
أن يأتي كل فرد من البشر بمثل هذا القرآن .. وعلى ضوء هذا نافس لشاهد الأول لذي  
أورده القصد عن قصة النسي . فأتى أقول مع تعاد أن تحدى النسي ليس حجة على  
سوته ولكن من وجهة نظر غير سي ذكرها بعد

ثم أتى حجة مع بعد في سنده هذا تحدى . حذر بعدة أمور  
وهي : ١- كذب كذا . ٢- بعد هذا النسي مع ١- خطه . ٢- كذا من مر  
في ١- نحو هذا ر علي أحمد . ٢- وهو . ٣- موسى . ٤- بعد . ٥- خطي صلي ونسبهم  
بعد . ٦- قدرهم من ١- خطه . ٢- النسي من ١- خطه . ٢- بعد . ٣- نجر فهو من  
نسي . ٤- وهو قادرون على ذلك . ٥- بعد باعهم رسول الله - ﷺ - . ٦- هو لا يحذر  
تحدى لأموس بشر .

ولست قصة هذا النسي من هذا باب  
وإن كان يكون غير قادرين على محاكاة خطي صلي وهو لأموس ولعاده فيكونون  
يحارس عن محاكاة خطه ذلك النسي وهو لأموس ولعاده لا لمخصصه بتدريس ذلك  
النسي

وناسها . ان المعجزة لا تفعل الا بعكس في الدعوى

فيستلزم ان المعجزة للرسول صلي الله عليه وسلم ولكن لو قدر المشركون على سق  
بغير لبطل لا يحذر وهكذا النسي من الممكن ان يحده محاكاة خط صلي آخر  
او محاكاة خط كبير متخصص فيكون معجزة دعوى بدعوى

وناشه . ان دعوى النسي لا تربط بدعوى النبوة لانه كذب سطره تعينه ونهجه . فهو  
باب من انعم كتابه

وإلى الاعجاز أن أتى بهم نبي ماسراهم أنه لم يكتسبه وبيد ألقى عليه  
وهذا بصدق على رسول الله - صلى الله عليه وسلم - الذي أتى بحقائق ماضية  
ومستأنفة وهو لم يقرأ في كتاب ولا يحسن الخط ولا يتعلم في جامعة أو على يد صاحب  
علم . ولم يتجاوز بيته الأمية مدى الحياة .

والعنصر الخامس : أن استشهد العقاد بالشعر وشيكسبير من أسخف الشواهد في  
هذا الباب لأن منكة الشعر في ذاتها عدة في البشر وليست خرقا للعادة . ولأن نفوق  
الشاعر وتفردة عدة في الأعصار والأمصار . ليس خرقا للعادة . ولأن تفرد شخص من  
لبشر بخصيصة خلقية أو خلقية أمر معتاد أيضا وليس تفرد شيكسبير بشاعريته بأسد  
بداهة من تفرد أي شخص بخصيصة . ولأن تفرد شاعر أمر مألوف ومفسر بالثقافة والموهبة  
من عمل وحسن ما المعجزة فلا يفسر غير هذه . لأن نواحيها وأساليبها - مكر  
حسنة مسهودة أو عادة مألوفة . ولأن الإجماع على تفرد وتفوق شيكسبير إجماع نسبي  
وليس مطلق . ولا الأحكام في الشعر أحكام حسنة غير مطلقة والمعجزة حسنة حسنة  
حسنة مطلقة . ولا بد لا . بل طعن دعوى شيكسبير بسوء . وهي دعوى عرضها أبعاد .  
وليس . دعوى تفوقه . في شعر ليس واحد هو الله واحد شعراء كثيرون حصصهم هم موهبه  
شعر . . دعوى بسوء .

أما ما أتى به نبي الأُمى - ﷺ - فلا تفسير له بغير صحة دعوى النبوة .

العنصر السادس : لم يعسر العقاد رجحان كفه شيكسبير في العر إعجازا .

ثم اشترط صحة المعجزة أن تكون راجحة . وهذا ما فقص نسج بلاربي . ولقد حسب  
العقاد أنه مخلص من هذا التافض بقوله :

« ونحن لا نجهل أن تكون معجزة إلهية خارجة للنواميس . لأن الناس «مأخرون عن  
مخارانه فيها ولأنه هو لفرد الذي انتهى له الرجحان على الشعراء كده في الحسنى والمعرب .  
د لوهم سبق له هو ذلك الرجحان لا نقى لسواه . ثم لا يكون ذلك «سوى إلا ادسا من  
الآدميين وإنانا قابا » .

فالعقاد نفى صفه الرجحان لمعجزة شيكسبير لأن هذا لتفوق لولم يحصل لشيكسبير  
مخلص لغيره . ثم لا يعدو كونه إنسانا

قال محمد بن عمر: والذى نفس أسي عبدالرحمن من عقيل بيده ما هذا الكلام بما  
يسوق بفكر يوصف بأنه وارد لفكر.

ومأسهه نفس هذه لدعوى على المسعد فيقول: « ونحن لا نقبل أن تكون معجزة  
محمد بن عبدالله - ﷺ - معجزة إلهية حارقة بنواميس ، لأن الناس ..... » إلخ كلام  
لعقاد يدي فله في رد دعوى شيكسبير ، المفترضة .

قد أنو عبدالرحمن ، لا معنى لاشتراط الرجحان واستفوق في تعريف المعجزة ، فأي رجحان  
لحين جندع مع رسول الله - ﷺ - وحينه مع غيره بطريقه علميه ، أو سحره ؟  
إنما سر بوحيد خرق الناموس ، المعتاد بغير قدرة الله وحده ، أما الاعجاز بالسحر  
أو اعلم فامر غير خارج عن الناموس ولعادة

و برسول - ﷺ - ليس سحرا وليس عنده وسائل علميه حية فلا تفسر لاعداه  
لا بعدة به .

و بعض السامع أن دعوى سوه لاسمحو لا معجزة وحده و معجزتين لأن الأمر هو  
عصر على أن نحن محلا لمعاطفه وند دعوى

و تكفا : و بعض معجزة مدعوى السحر ونحن لمعجزة بورت عليهم ، لا بعد  
سنة السحر لأن الساطير التي في حق ، السحر نفوق قدرتهم سحر ، ولكن  
قدرتهم على قدرة الله ؟

والكفر رددو. بعض لمعجزة بأنها فعل من الأساطير ولكن لمعجزة بورت عنهم  
ما لم ينف به الأساطير ، وبما هو صدق وحق ليس في لأساطير مثله

وهكذا فكل معجزة بمفردها عريضة ، ولكن البرهان الأكبر ، ما يصح مركب من جميع  
المعجزة ، والرجحان قد يوحد في أحد لمعجزة كتفوق بمرن بكرهم على كلام  
النشر ولكن الرجحان ليس مطرد ، فليس حين جندع أرجح من حين جندع ، ولا  
مماهه أرجح من مآهه .

وإد الرجحان ليس مطردا فلا يصح بعد مفهوم المعجزة به

والله المتع











وبولا العنفس ما وجدت لروح .  
ووجود الروح شاهد على الطمس .  
أنت يا تري تحيين عظمة من عصل ففكر البشرى لا تحمل بالعطف ولا شه  
والدعوى .  
أنت في عصر يحترم الفكر .. ولا فكر ؛ لا سرهان .

\* \* \*



## قصة المساواة

لمساواة واللاهوت في فلنا :

إنها من أبواق الدعوة . وعدة الدعوة أن تكونها المغاطلة ، والمساواة حمارهم بنهض  
بضامة « ميسين » التي يزعم أنها مديدة وهذا يقول : ليس كل مساواة حيرة وليست كل  
مساواة مطلية ومغفولة ، بل قد تكون مساواة شر وحيثا .

ولجلاء هذه الحقيقة أقول :

بن المساواة تتعوى بناحتين

ولا هي المساواة في المواهب والخصائص والتأويل ولا مسعد ، وتطلب تحقيق هذه  
من مر حادس مخلوق

بما حسب ديم دحل لار الله سم سوي به على فحصر فهم لامي وحصل فهم  
لأول . وحصل فهم دحل لار وحصل فهم بكسح

وحيث في الحقيق أنهم بدحكمة من وراء ذلك

وأحراها المساواة في سائر المواهب والخصائص التكوينية ، والمساواة سم هي الحيف  
والضمم فمس الحيف أن سوي بين الموهوب وبين الذي عمل التمييز في الآخر أو الخراء .  
أو التمييز ، وإنما سوي بين من تساوت أفعالهم ونصحتهم فهذا هو المنطق ، لعدم وهو  
فستطس الله أنفسهم فسا بمطوفى سورة ، بلولة





## لا وزن للحرية

لا أعني بهذه التي لا وزن لها « حرية وطن » من نير الاستعمار ، فهذه لا بقوها إلا مافرا انعماله أو امتنكر لأمته ووطنه ودينه انذى يأبى أن يكون مكافرين على المؤمنين سبيل ، ولا يرضى لأهله لا أن يكونوا نظارة على نظم الأرض يزسون بالسطاس المستقيم .

وإنما أعني ما صاحب هذه السهضة الحديثة في محيط عربى من اللفظ الكثير بالحربة ومن شعوزة الأبالسة على المغويين عقوبهم أو انذس حظهم من ينظر وانعم فليس ، ونايت أقصى اماسى أهل هذه سهضة ومرححة لا تحادسهم في وزن الأعمال ولا درى عد بعضى لدس الحرية كل هذه الاعتناء ؟ فمن كان ذا دن فهن واحد في خصوص دسه هذا لا عيب سحره من حيث أه حره فحسب ، ومن دس « عقسا » من أهل نظر ولا سب لال فهن واحد في صحيح لطر وندسه بعقل وموحه سب مر هذه ؟ وهن سمه وجود في أوقع سحره ؟

وهن هى حارة ، ومطلوبه على لاطلاى ؟ وما من منها من عمر تلاق فهل هو د بها أى يكونها حره ، أم لا تنسار حره ؟ وبه لم يكن إلا ما سرب فسه من هذه لا سعهاب فلما ، نوع نوعه فو ، لا سب عسه د مر عهم و نظر ؟ وده لا سحم الطافون بمصوبيه في فلسفه لحرية و إحاطتها بهامه من المهرج ؟ ونداد بوحده ، مما كسول في سون سمسرة أو قل الأبالسة لمشعودس ؟ إن عهم دعاة على بجمع لبل ومترافانها ، وأوشك الدعاة من سى حندا وبكهم عبه على كفاحنا

لا وزن للحرية لغاتها

هل ابو عبيد برحمى وحره على ما يرى غالب لنحير والنشر ، حكمها حكم بعضهم ، واد ذبك كذلك فقد صحح نفس أن لحرية حير دة وسر دة ، من دعا الساعون و حره في امر من لأمورا لحه النظر لى ذلك الأمر لا لى لفظه « حره » ، د بتحرر من الشر حير وتحرر من الخير شر وم برد عتبار فبب الحرية مجردا عن النظر لى ما فيه لا في عرب ولا في سبة ولا في بجمع أهل دس و نظر ولا في دس صحيح ولا في رأى سبد

رسول ولو اعطى ، ليس بدعوى الحرية بعينها ، لتعطى لكل إنسان حرية في أن يكون وفاديا وأن يكون معتدبا على ، لا عراض والأموال والأنفس وعلى قوانين لأمة ونظم سياسيتها واحتياجاتها . هذا لازم من ذلك الإطلاق ولا بد .

لا وجود للحرية في الواقع ولا مستند لوجود الحرية من الواقع ، فقد خبر كل انقضاء الذي يودي فيها بالحرية فوجدنا دعائها حبيسي امور مضادة ، وما من مسحر من أمر إلا وهو حبيس أمر آخر مضاد ، وبعض المهتمين روحا يقول ترفعا إلى الملاحدة : الدين دين الحرية . وقد أخطأوا . فما في دين الله وزن للحرية ولمسلم يجب أن يكون أصير انصوص وتعليق الدين فإن تحرر منها كان مارقا عن الاسلام ، فإن فعلوا بان الاسلام منح الكتابيين الحرية في دينهم ومنح لناس الحرية في أموالهم وحرم الاعتداء على الغير في شخصه وماله . انسخ قلنا سبب الحرية مراده من اشرار بذاتها وما وضعت تكاليف سرعه وحدها وحقوقها إلا لتجسدي حرية ولا بعد . لا في المساجد ، وما حدث لسبب من تكاليف السرعه على أظهر أموال الاخصوس وعقوبات التي فهم فيها الحرية لم يسبب في الحرية مراده ذاتها . حد من لا هو لهم ليس حر في موطنهم وممتلكاتهم كما يحسنه بصره لسرعه ، فلا لا لاد لا حظ همه وحروره الحرية فلا هم كل حد وتكس فهم من حد سرعه . ليس بسو حرا في أموالهم وممتلكاتهم في حدود حدود وهو أمر ، فسد في نفسه ، في عصر بعد موطن يوجد غنى فيهم وحرية في لا لم لا تعطى فيه لاسلام الحرية . مراده لا يسوعها دعوى الحرية ، والحرية مرادات صوره وسببها لا لا هو ، لا غايتها لا عرف للحرية (حقوق في واقع حرة في الوجود وبدليا على أنه ما من مسحر من حد ، لا وهو اسير عند اخر ما استقراره في أحداث كثيرة ، فان محمد بن حرم صاحب حرية في فكره وقرينه لا يقول بفساد احد ، ولكنه في الحصفه أسير لظهور وأسير حظه في لتصحح والتفريع ، وانما العلاء يعزى لدى هادو به . إنه حر في فكره واستفاده اسير العاطفه في تحريم دواب الأرواح واسير عمله في رد بخصوص وانسرايع واسير فلسفات امس بها ، في سحر من حد سرعى أو عرقى إلا على حساب عاطفته ومعينه وفلسفته المورده ، ومن سببه في انظام واني الهندس والجحظ ورعياء الذين لا اعترا والكلام ونحن لفلاسفه من أمثال من رسد وايرادي ، وانهم يبدون بالحرية يوم من حدود ، الأخلاق والقصص ، ماسورون للباحية والسهوة الهندسه فسد الموعده على المرشده فلوهمه أشد من حدود العقه والخلق الواقع . فهم مضطرون إلى اسحرر من هذا على

حساب ذلك واندى ينادون بالحرر من نظام قائم أو سيطر حاكمه أسيرون برغائب أخرى وسياسات ثانية ، ولذين ينادون بحرية الصحافة والنشر مثيرمون من شيء ويستبد بهم شيء آخر ، ولقد جرب الناس بحسن لتحرر من الاستعمار ومن فساد النظام الاجتماعي والادري فتقفوها شعرا في كل شيء وهكذا ينصرف الدس بالافراط والتفريط اذا أخطأتهم خطة الاسلام التي هي مركز الدائرة بين خطوط متحادبة ونقطة التوازن بين المتشادات ، ولقد قال الله عن أمة محمد ( وكذلك جعلناكم أمة وسطا ) ووضعهم عمر بن عبد العزيز بأن من دونهم مفصر ومن فوقهم محسر .

### الحكم للمعاني لا للقوانين :

وإذن فلم تبهرنا شعوبة لدعوى إلى الحرية ، وانذين ينادون بها لا أحاطهم بريدون لجمع بين المتناقضات ، فان فاسد مثلا ، نحن لا نصق بالمسيحين وسهود وأوديس والسوعيس في صعد و حد ، فاسم منصون من يحلف سانسهم "ومدنتهم ، وهذا سأل خصمهم نص وى لمر عن خطي في عوى الحرية ؟

### الدور السقطي

ووسم بعد بحرية فسعد براحي بوى مسؤوبه غير الاى سى بوس الحرية وتريد احديها معنى مهم لن يعطلوا الحرية في سبيل حدسهم بحرية ، وبفديهم من بقور أنا حر في المصاء على حريتك هذه ، وهذا هو الدور السقطي لدى يقف دونه سطر ولا استدلال .

### الحرية ونقيضها سين في الاعتبار -

وإذ لا وزن بحرية في محالات الترحيح فلا مره ها على ما نفايده من معنى لحسن ويسعد أو الأحاد على سد ووس محال الترحيح في الحرية أو نفايدها وإي الترحيح في مصدر المعرفه وديه لسمع والمحسوسات ، لنسبه والحكمة والرهين ، لنظرية وهذا يكون الحرية أولى مره ونعمرها أولى مره أخرى ، وهذا ما يجب أن يقول كلمه عنه

### على الحق

وسدون بم معنى من صحه وجود الحرية في الواقع او عدمه ، من الحرية فها ، فأما

التي لا وجود لها فهي أن يكون منه متحرر من شيء وغير حبيس لشيء آخر أما التي لها وجود ، ووجودها دليل على العدالة فهي أن يكون للأمة أو يكون في تعاليم ذلك الدين أو لمدأ أو النظام قبل تنفيذ واستعداد للمناقشة ولا فاع بالحجة والبرهان ، وأن يكون للمسؤول من حاكم وغيره قول يلحق بحيث يقول - إن رأيتم في أعوجاجا فعمومني ، وما أظن أن صحابي أو فرد من أفراد الرعية يعجز أن يقول لا بى بكر أو عمر - رضى الله عنهما - : الحق ها هنا ، ولكن ارده الله . فتبصرت أن يكونا بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم هذين في المثابة والاستقامة - رضى الله عنهما ورضاهما - ولا يكون رفض الحرية إلا لكم لأفواه عن كلمة الحق ، فَمَا أَنْ تَحُلَّ الْأُمَّةُ أَوْ اسْلُطَةُ الْحَاكِمَةِ بِحِمَاةٍ مَعْتَقِدَةٍ شَعْبِيَّةٍ لَا تَرُدُّهَا وَجْهَ اللَّهِ وَلَا صَلَاحَ الْأُمَّةِ أَوْ يَكُونُ غَرْدِي شَغْبٍ وَلَهُ حَسَنُ قَصْدٍ إِلَّا بِرَبِّهِ عَمْدَ صَلَاحِهِ دَعْوَى فِي دَابِّهِ ، أَوْ لَأَنَّهُ رُبَّ عَدُوٍّ مِنْ بَصَرٍ . صَعَفَهَا جَنَسُؤُونَ أَنْ سَعَا فِي الْإِفَاعِ وَحَسَبَ لَا يَحْدَى الْإِفَاعُ فَلَهُ أَنْ يَمْلِكَ حَرِيَّةَ أَمْوَالٍ وَلَعَمَلٍ ، وَلَا وَجْهَ لِنَسْرِ يَمْلِكُ حَرِيَّةً وَلَا يَسُدُّ ، قَالَ مِنْ أَمْوَالِهِ السَّرْعَةُ لَيْسَ سَمٌّ بِهَا جَمْعٌ بَعْلًا ، سَيْطَرَهُ عَلَى قَدَرِ مَسْؤُولِهِ ، وَحَرِيَّةَ أَمْوَالٍ مَعْرُوفَةٍ فِي الْإِسْلَامِ وَمِنْ عِلْمِهَا قُوَّةُ تَعَالَى « وَحَادَهُمْ نَاسِي هِيَ أَحْسَنُ » ، فَحَسَبَ وَحَدَّ لِحَدَلٍ وَحَدَّثَ حَرِيَّةَ أَمْوَالٍ ، وَلَكِنْ هَذِهِ حَرِيَّةُ مَسْمُوحٍ بِهَا تَعْدَرُ مَا يَصِحُّ لِحَقِّهَا أَوْ يَصِحُّ لِحَقِّ وَاسْتَوْفَى مَسْكُوكٌ وَلَا يَحَالُ يُلْعَطُ وَإِنْ تَحْدَلُ الْأُمَّةُ أَوْ مَسْؤُولُونَ بِهَا مَا يَحْتَطُّونَ مِنْ حَقِّ طَاهِرٍ لَا مَسْئُوعٍ لَهُمْ مِنْ دَفْعِهِ ، وَيَصِيحَّتُهُمْ وَاحِدَةٌ وَحَدُّهُمْ عَنِ الْحَقِّ حَسَبَ الْإِسْتِغْدَاعِ مَحْتَمٍ مَعَ تَحَاشِي مَقَاسِدِ إِذَا رُبَّ عَلَى الْإِسْتِغْلَاحِ ، وَالدِّينُ سِتُونَ عَشْرًا لِقَدْرِهِ فِي صَعَابَةِ الْأُمُورِ وَلَا يَوَالُونَ مَسْؤُولِيهِمْ بِإِعْصَارِهِ وَالنَّصِيحَةِ مَقْصُودُونَ وَغَيْرُ مَصْلُوحِينَ ، وَحَرِيَّةُ أَمْوَالٍ فِي الْإِسْلَامِ لَهَا مَوَدٌّ وَحُدُودٌ تَدْبِيلُ أَنْ يَحْدَا صَلَى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، وَهُوَ أَفْضَلُ الْحَقِّ وَأَحَبُّهُمْ إِلَى اللَّهِ لَمْ يَعْطَهُ اللَّهُ حَرِيَّةَ أَمْوَالٍ إِلَّا بِحُدُودِهِ وَفِيهِ

قال الله تعالى « وَحَادَهُمْ نَاسِي هِيَ أَحْسَنُ » ، وَلَهُدَفٌ مِنْ لِحْدَلٍ بَيْنَ الْحَقِّ لَا التَّوْبِيخِ وَالتَّهْوِيضِ ، وَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى « وَلَا تَسِبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَنَسِبُوا اللَّهَ عَدُوًّا » فَمَرَّ عَادَ سَعُورَ الْإِحْرَاسِ إِذَا أُعْطِيَ أَمْوَالٌ حَرِيَّةً مَعْتَرَهُ فِي دِينٍ ، فَلَنْ يَكُونَ الدَّعْوَةُ إِلَى اللَّهِ سَبَبَ الْهَدْمِ الْمُرَكَّبِ وَإِنْ عَلِمَ بِالْقَصْرِ وَرَدَّ بِطَلَانِهِ ، وَلَيْسَ كُنْ تَعْدَلُ لَهُ بِحَدِّهِ وَلَيْسَ كُلُّ اعْتِرَاضٍ يَسْمَحُ لَهُ بِالْحَرِيَّةِ ، وَأَقُولُ - مَرَّةً بَارِعَةً - إِنَّ حَرِيَّةَ لَيْسَبَ إِلَّا لِلشَّدِيدِ طَاهِرُ الْمَاءِ وَالْحَقُّ الطَّاهِرُ وَالْإِسْتِغْلَاحُ الْمَعْقُولُ لَيْسَ لَا يَعْجِزُهُ مَقْصِدُ كَرَمِهِ .



ويعطاه الدميي حريتهم في الاعتقاد لا مساحة فيه ، ولكن بذلك حدوده وفيوده المعروفة .  
وعاينه ما يقول : إنه ما من مصنف يقدم حرية الآخرين على حماية نظامه أو معتقده فكيف  
يسمح بها الاسلام وهو الحق الذي لا ريب فيه وما سواه سافل بذى لا أظهر من  
بطلانه ؟ ونقول أيضا : إن لاسلام لا يكره الناس على اعتناقه ، ولقد قال الله لرسوله  
صلى الله عليه وسلم : « أفأنت تكره الناس حتى يكونو مؤمنين » ؟ ويعود : « فمب شاء  
فلؤمن ومن شاء فليكفر » . هذه حرية لاسلام في العقيدة ، وبكسر رغم ذلك لا يبيح  
للملاحدة وللمارفين أن ينصرو دين الله أو يتركوا لهم حريتهم لينقدوا أفعال رسول الله صلى  
الله عليه وسلم ، وأقواله أو بذى آفك ( كالتصميم صاحب لأعلال والعالم ليس عملا ،  
يطيب من الأمة أن يسمع صدره لقول إن آية . ( ما قطعتم من لينة ، بحث عن الفساد  
يعود في مصر من بعض ونحو . . . مدس أعلال سبب منه عبور ، ويشترع بحرية  
يعود ولا اعتقاد وعمل وكأن لا فهم بتحرره إلا لاعتلاب ويرد الأمة هملا . وعقول .  
.. هب وحوه بر كسبر سكرس . وعنها . . . تسبح نعرسه رسول كبر بها عب وبقه .  
سوفى

\* \* \*



## فلسفة (مل) في الحريّة

جون ستورث مل ( ١٨٠٦ - ١٨٧٣ ) ، فيلسوف انجليزى لم يتلق علمه في مدرسته ، او جامعه سوى فترة وجيزة التحق فيها بجامعة كمبريدج . ولما تلقى تعليمه عن يده لفيلسوف .

وهو باتفاق الاغلبية اكبر مفكر انجليزى في القرن التاسع عشر ، وعظم شيء في حياته انه استوعب العلم في وقت مبكر جدا ، ولهذا فمن ان معارفه تكبر سنه بربع قرن .  
وحون ستوارت مل رائد الفلسفة التحريبيه الحديثه التي قامت على نقض الفلسفة التحريبيه القديمه وكان رائدها دافيد هيوم . لم يثنهن « مل » الفلسفة على انها ملة عقلية وانما احرفها ، « بشفعة قلوب بعض اولئك الناس » .

حريّة « بحكم عرسته علم فلسفه عقلية » و « علمه » و « قول » لا فخر لاؤيته بحضرة بعض فطرية . و « كل معرفته عقلية حسب من خبره حبه » و « في هذا منهج حول » و « قد هبوا » و « لا » و « علمه » مجرد خبر . و « به مردود » في « مع » و « راعه » و « علام » في برنيد « تحريبه » و « خضع » بعضي تعليمه و « بانه » مساهج اندرسون انعمه التحريبه كالاخلاق والادب والاقتصاد السياسي و « بانون » و « كل معرفة عقلية » و « نزل » فطرية و « به » و « لاسشر » انحرسي .  
في ابو عبد الرحمن

سبب رى صححه هذا يرى لأن مردوح اسر فيه كما ان بعض مدكه ذات وجود بالقوه به سبب سبها موجوده « بفعل لا و « مادي » فطرية » و « به » و « خ » من خلق هذه الخلقه ، وهذا معنى من « به » ان بعض « يتلق » به « و « فيلسوف » مدحه

محمد الله ان سبب الامام بعمرى ان محمد بن حزم قد برهن على هذه أمسيه في مقدمه كنيه انفصل من ان يوند ديكارت وكنت و « حسب بعض من كاسب ثقافتهم عرسته » حصه ان من « به » في هدم المنطق الارسطي لاسما المقدس اسطسي و « عذرهم » نهم لم يفرأوا رد على المناطقة للامام سبب الاسلام اس محمد

و «نؤمن متيوارب مل يوجب ان يكون الانسان حرا في وجدانه وذوقه وفكره والتعبير عن رأيه» كما انه حر في تصرفه وان كان هذا التصرف عن شهوة وعاطفة . وان فلسفة الحريات التي تبلورت في اورب اثرت تأثيرا مباشرا في نظام الحكومات والبرلمانات ووجدت الاستجابة واتخاذ الصحافة منهجا لنقد وكانت ذات اثر في قوانينهم اوضاعهم في جميع الامم انما ينبغي على التراضي . وهذه الفلسفات مهدت للدعارة والسفور والانحلال في اوربا وجاء فاسم امين صاحب دعوة تحرير المرأة ونفخ في بوق من صاحب دعوة استعباد النساء ولا ريب ان هذه الفلقيات افادت في ارتفاع حسنة الذوق الخلقية المبنية على مراعاة مشاعر الآخرين . وانك لترى الاوربي مجشي مترفقا على اطراف قدميه اذا دخل تمصا سيمانيا وانه ليجنني ظهره ورأسه اذا مر بالباشة لانه ليس من حرته ان يفتن منعه لاخرى . وان ليرجع بعض من الاخلاق في العرب الى جوانب الحرية سر وعه انما استعملوه .

ويرجع مساوئهم وفادهم في تحطى . لحرر لسر وعه وقد نزع عن نفسه الحرية من هب في لادب نظره وفي سوء . وصسمى بالمرء ولرفض او سجدور ولحطى عند اسباب من شعراء المتدومين في عرب بعض وسويعه او درور انما نوبت عن نفسه . ان ما كسب الدمه وعن فلسفة الحرية . ولا حظ من دلالة للاستعمار . ومن ثم رد ذلك . لان المستعمر اعاسم بمصالح جيرانه وسعوب وبعثكم في مصروف ونفسه اخلاقي بحجة حمايتها من نفسها . والتقدم بها الى الحضارة

قال ابو عبد الرحمن :

في هذه الفلسفة جوانب من الخير وتفكر مسلم يجد فيها التواء في بعض النتائج ولكن الخلاف عموما لا اختلاف في المقاصد اولا ثم الاختلاف في المناهج ثانيا . ونحن نقدر فلسفته من سعة وحوه على سبيل الاختصار

١ - لوجه الاول ان الحرية نسبت فيه مطلقة . وخلفه او حمله في ذاتها . ونسبت برهان يستدل به ونسبت ذات معطى برهان به ما لم تستند الى القيم والراهن . فلو قال لك احدهم . ما حر في فعل كذا . لقلت ما برهانك على ذلك حر ؟ لان الحرية نسبت برهان في ذاتها . ولو قال بك احدهم . لا يمكن ان يكون زيد حاضرا او غائبا في ن واسم لما طالبت به بالبرهان لان الثالث المرفوع حتمه فكره لذاتها هذا يقول ان الحرية نسبت حر لذاتها ونسبت صوابا لذاتها . ونسبت سر و باطلا وتكون شرا وبطلا .

كانت الخبز خيرا وصوابا فاحرية يشرع لها ولكنها هي لا تشرع للناس لخلوها من المعطيات الدائية .

فعل مفلسى الحريات - بعد هذا - ان يدركوا حداد هذه هالة التى يحيطون بها كلمة الحرية وكأنها احدى اقيم اثلاث التى يصاغ منها البراهين والمسوغات . انك قبل ان تقول ان حر في فعل كذا يجب ان تثبت قبل ذلك بأنك بحق وان فعلك صواب . وقبل ان تقول ان حر في بيت هذه ارأى والدعوة اليه يجب ان تثبت بأن رأيك حق . انما لا نطلب شيئا باسم الحرية وانما نطلب الشيء باسم الحق . ثم نطالب بحرية الحق . لان الحرية ليست ذات معطى بذاتها .

٢ - الوجه الثاني . ان مفلسى الحريات يتكلمون عن الحرية وكأنها من حق الفرد شرعها لنفسه ونحن نفون هنا . لنعلموا ان الحرية في طلائعها او في كسبها او في تحديد كسبها ليس من حق الفرد لشيء واحد هو . لا من حق الفرد حر وليس بحريته ان يعبث ولا يعبث . وليس بحريته ان يكون قدر الفرد من وعنه وعدمه واحكم الحاكم من لا يحد منه ضعف العزم والقدرة . من عوب محدود لغيره والعزم مهمل يعبث قدره وحكمه وعنه . ولو كان الفرد بحرية له . عنده من سائل قدره ماضيه به . الحرية - بحيث يسمح ذلك له مستحيل وحسن من معجزات الوجود .

ولو كان الفرد يملك الحرية لكان المسيطر على منادىه فينتهي متى شاء ولا ينتهي متى شاء ولا يعينه التصحيح او التعذيب والفرح . ان الفرد لم يخلق نفسه ولم يخلق الكون ولم يملك من مقومات الحرية ما يملك به دفع المحتمل في ان يكون والفكر والفس . فهو لا يملك الحرية لا في حدود استطاعته في التفكير والتشريع والتصرف . اما الفكر فهو محكوم بقوانين الفكر الثلاثة . المادى الاولى وليس توسع الفرد ان يقول الاستحالة والتناقض . الدور والمصادرة . وليس له ان يقيس مع الفارق . او نعم الحكم على افراد متعارفة او يمايز في الحكم بين افراد متساوية لان الفكر ليس حرا في الخروج على قوانينه بحكم انه معطور عليها محكوم به .

وما التشرع فيس بحرية الافراد لانه لاحرية الا مع قدره . والفرد - ولو عمر ندبا - غير قادر على عزم كامل لامشاه وحكمة لامشاهة بل اطهر معارضة ماحصره عن بحرية وهو غير حر . على بحرية كل شيء ومنه حدائق لا تحصى بحرية بشرية . بشرية .

يحتسوا الكون فيكونوا احرارا في التشريع له

ان الحرية للحق والحق لا ينقاد ، لا يلمدده اللامتناهية والعلم اللامتناهي والحكمة  
اللامتناهية والكمال المطلق والفرد والبشر جميعهم لا يملكون انكسار في شيء من ذلك بل هم  
موجودون في قدراتهم وعلمهم ومواهبهم ان الانسان حرقى يقدر عليه مما هو مشروع به مما  
يدين له العقل بقوانينه من شرع وحسن وتجربة واشرافة .

اذن فالحرية ليست من حق الفرد والمجتمع وانما يمنحهم حرية بشرط من منحهم  
وجودهم بشرط ومواهبهم بشرط ومعارفهم بشرط .

٣ - اوجه الثالث : ان الفرد يملك الحرية المطلقة لو كان الموجود الوحيد في هذا الكون  
لا يحد سوى ما سخر له وكان لا يجد لبرهان على ان الله موجود وانه اوحى لنا بتكليفات  
يحدد مسيرتنا وكان لم يوجب عقلا ذا قوامين ندينه بنسبه بالخطيئة في بعض مشاعره وهواله  
واقعته ولكن انما ثبت حقا عكس ذلك

ان الكون يوضع بموجودات ذات مشاعر وذات حق في الحياة والسعي والفرد لا يعيش  
دونه ولا يعيش على حساب والى بحس معها في موبته وانراا فهو حر فكيف معها ولاحرية  
غير ذلك

وكل دليل يرهض به على ان الله موجود وان الله مكلف يعني ان الله حر في  
موجود ما يعصى به فكيف وحلال يعبر - وهو موجود - بالخطيئة - يعني - بمرعه بحرية في  
لوحله .

ان موجودات المتعززة في هذا الكون غير مكلف مع الله وهو - موجود - بمرعى  
والكوني وهذا خلاف الحرية .

٤ - اوجه الرابع : ان الحرية التي نفقد سر وطها - وهي اكثر من ستراط مل - نعنى  
المروعة واسلبية فأى نظام سيسى او دى او اجتماعى سنطوع ان يعس بفاعليته اذا كان  
يجمع كل المتناقضات ولا يلقى اهدافه على عرض واحد ؟ ودا فرض ذلك فهل يعصى  
بمجمع بأهدافه دون حربه في الاحتمار بين كل المتناقضات مبدأ الصوب او غره من  
لمسليات بعقله ؟

ان مل استشى مصلحة المجتمع ولكن المحر اكبر مما اسرطه . ان من ينده الاسر  
سرى حقا مالا يراه غره ويسمع رأي غره يعرض فلا هو يسمع ولا غره يسمع . فهل  
يرث الحرية لغير ما يراه حقا ثم يترك تعميم حق بحجب ان يحمل عبء الناس لان الحق  
وحيث اطاعة ؟

٥ - الوجه الخامس أن إطلاق حرية الرأي والصرف حطل في الفكر من تحول

لأنه يخلو سلطة الحكومة ، والمجتمع أو النظام من أحد مريين .

أحدهما ، أن تكون أهدافها عن شهوة وهوى وليس غرضها الحق إنما غرضها ر يقيم  
هذا النظام بحقه وباطله فمن أخطأ مطالبته بالحرية لأنه لا حرية إلا بالحق وهي لا تريد  
سعيه .

وثانيها : أن يكون هدفها الحق وهي تسعى إليه حثينة ولا تفعل شيئا إلا معتقدة  
صحتها فهي نفسها تفرض الحرية من غير أن تصيب منها ولكن بغير تصور مل لأنها  
لا تعرف : فبذلك شتموا ما شتم لأن بكثرة ستقع في الخط بالاختلاف في المواهب  
وقوه الإرادة .

وأي سلب من يمشي عبره ونزاهه ونجدها لتسمع من كل معترض وسافسه فن  
فتنعت بمقولته جعلت به آخره .. وإن سم تفسع فواحب عليها أن تحسه لأنها يومئذ  
لحرية تكسب حكم بعد الحق لدى بعضه ، وقد عت لا سحره إلا بحق وليس من  
لا تصدق . سح مقرر الحدت برأي معارض لأوطط لعمامة لصحته في مداهيها وبحس  
فرد سبأ له من خوفه عبره فد حجه وقهره سحره . عا أن عرف ماطره مسح  
عبرهم سحره وكرهه من معطد ومرو به وحجب أي قوانين فكر وهي قسمة  
بعض من مصر .

٦ - الوجه السادس أن مل اضطرر بالحرية أن لا يصير بحد مصدحه المجتمع أو  
بعضه في واجبه نحوه وهذه رافذه على الحجر والحد لا تفك عند لعابه التي حدها من  
لأنه عين هذا لمرط أهل من مقتضيه إن الفرد لدى برهي في نظام سح حرية الطرفين  
في تراصها شيء إلى مجمع يريد أن يحفظ على سلامه أعرافه وشيء إلى مجمع يحرق  
قانونه . ون مصدحه المجمع وواحدة على أفرادها أن سود نظامه وعرفه ومسماه

٧ - الوجه السابع أن الإلزام حر في قول ما يستطيعه وفعل ما يستطيعه ، ولكنه  
ليس معذور في كل هذه حرية ، إنه عبر معذور في قول ما لا سعي وفعل ما لا سعي  
ولسبب مره الإلزام في الحرية وإنما ميزته عندما يعف عما لا سعي رغم حرته .

٨ - الوجه ثامن : أن المسوغات التي سوغ بها مل حرية التصرف والتفكير معقولة  
حدا ، ولكنها مسحج على حق الذي لا يس فيه ، أما إذ ساد ما يعتد أنه حق وصوب  
به أعف لمكر من لدس سكاف موهبه وظل رب بصوت مقبوح فلا معنى لحره

أي فاه إجماع الأغلبية المتكافئة موهبهم لأنه لا إبداع ولا جديد وراء الحق  
 ٩ - من الحق أن يبدي الفرد ما يريد أو يعتقد بحرية كاملة لمن يكافئه في التفكير  
 و يريد عليه ولكن ليس من حقه أن يختار ما يريد لأن شذوذه عن أغلبية تكافئه أقرب  
 إلى الباطل ومبدأ الكثرة في التصويت قانون سته فلسفة الحريات .  
 أما الحق الذي يبيح للمسلم التفرد به وإن خافه أساس فلم يكن وليد تفكيره قط  
 وإنما هو حكمة جاهرة من نص شرعي آمن تفكيره يصدق دأله .

هذه هي لوجهه التي سجد بها فلسفة مل في الحرية وهو يقد جاء على أصول القوم  
 وبصوراتهم أما الحرية التي تؤمن بها ونبرهن عليها فهي الحرية التي نرحبها في رحاب  
 الفكر الإسلامي فإن من أعظم العوامل لضلال الفكر الشرقي أن بعض المفكرين  
 لا يسمون بأسماء المسلمات الفكرية التي يؤمنون بها فيصرون مسائل الفكر بعض  
 بعض ويسمونها الفكر في معنوية فكرة كانت تشعب لتأخذ عقلة مسلمة وإلست  
 سال

يرى بعض مؤمنين مؤمنين بالله موجود وله كمال المطلق و صدقه وعدله وحكمه  
 وقد به . صحيح ، ويؤمن بالله محمدًا ﷺ رسول صادق معصوم و سبعة عشر مؤمن بالله  
 عدد الروايات أربع ، لأن بعض به صحيح به دأله وسوء فهمه . حر  
 صدق المعصوم معقول لأنه على الله أنه مل في سلمه وحكمته . ولكنه سجد به بل  
 على على أنه ومعصومه هذا ليس به و ليس به و ليس به هو به على به  
 يؤمن بصدق من يبيع عن الله ذي الكمال المطلق ثم سجد في معنوية هذا الحر ؟ إن  
 استئناف التفكير في معنوية عدد الروايات ناقص لأن عقلك آمن بأن الله لا يقول  
 إلا الحق والعدل والحكمة فيما جاءك الحق والعدل والحكمة سجدت فهو ثم إن استئناف  
 التفكير صانع من ناحية ناسه لأنك لا نبرهن إلا عند الحاجة ولا حاجة ، ثم إن دور  
 المفكر أن يفهم ويلقي ويعلم أن ما نعرض نتائج المسلمات العقلية إنما هو شبهة أو مغالطة  
 أو قصور في الفكر ، ومن هذا المطلق كان تصور لفكر المسلم للحرية ، إن الفكر المسلم  
 انتهى بعقله إلى أن الله موجود وله الكمال المطلق بأدله عقلية كثيرة كبره من عبده والعبادة  
 وأمن بأدله عقلية وحسبه بأن يكون وما فيه خلق الله ومن بأدله حسية وعقلية بأن الله  
 رسلا وأن محمدًا ﷺ حاتمهم الناسخ لسرائرهم ، وأنه صدق معصوم وحي الله إليه  
 بتكسفات يخفى هي الرتبة الإسلامية العراء .



ومن هذا الوحي نصوص صحيحة شوب صريحه ، يدلالة نصوص إن الحق عبيد لله وهي عبودية لا يستطيع جردها لأن وجودنا مسخرة من الله وبنا نستطيع الفرار من مذكوت الله ولو طرنا بأحسنة إلبس مدى الدنيا كلها . بل ولدنا على رغما وثقوت على رغما ولا نستطيع أن نخلف غيب الله فيها فبد أغله . فليس لفرد منا أن يسبح لنفسه حرية سم يسحها له ربه وليس له أن يتخذ التراضي في نصرته مع الآخرين فانونا لحريته ما سم يكن رضى الله فوق ذلك . وطلبنا حرية لا نرعى رضى الله اعتناق من عبودية الله وعقل التفكير المسلم لا يفدر على ذلك لأن كل المراهين حويه تدل على أنه عبد الله والله حافظنا ، لعليم ما يصلحنا لم يجعل عبوديت له جريه تفصي على مواهبنا وإبدعا . بل محب من حرية التصرف ما تقدر به على أداء واجبا ومسحا من حرية التفكير ما تقدر به على لاهتمام الحق وحق وحسن من لا حذر في مورد . ما يكفل . نصيح ورفي بحره واعتد ستود

وأعظم حرية في ذلك ، أن لا يسأل سوى ما شاء لا يستطيع لاحد عنه ولكن لو لم به . الحسب هذه الحق وعلمه بهدى إليه الحق وأعظم شيء هدى الله بعض وجود الله وسببه وصديقه سره

وهو لم يشرع - بحسن بعض - هو صدق وعد . وعظمه فسخر منعه هو ليرهب الحق والله سبحانه حتم بحره بعضه من تعالي . « من هدى الله فله نصيب » وهذا يعني حربه خدال ولو كان الحق في راء الناس لكن إيمان كل فرد ي براه معقولا ولكن حرم الله الحق في الشرع وجعل بعض الحق الفهم والتدبر ومن يجعل له حق الاقتراح والشرع ، وإذا كان الحق في الشرع فانه من يكون سبب اعتبارا حسنها يفون ، حسنون لأنه بعد مفهومه

ووجدت مسائل سرعه في المسائل الفرعه دون الأصول بخلف وجوهها ومخامدتها وفق لغة العرب ، وهذه تكون الحق فيها ، عتسرون اجتهاد والمفكر المسلم حر في اختيار ما يؤديه إليه اجتهاده إذا كان أهلا للاجتهاد وكان يتحرى مرد الله . وهذه المسائل الاجتهادية التي لا تبع فيها الحق بحاب احد ، يفتح فيها باب اشورى والترجيح ومن بسده الأمر بعد اشورى ان نعلم الأمر وبجرمه ويرجع ما مره بالنظر والترجيح بالأكثرية أو برأى الأثر والأمثل والأعنف ليصور لأمة عن الصباغ والقرعة والتساحر على جرثافات سم يتبعن الحق فيها بحاب احد .

هذه عموديتنا لله لم تأخذ علينا لحظة واحدة من أمور ديننا بل إن في سعيها الدنيوي  
تعبداً لله إذا كن هدفنا الخير للبشرية . ولما نرى من مفومات الحضارة الغربية المادية في  
الاكتشاف والذرة والطب أي مقوم دم على انقراض حقيقة إسلاميه وكان التحرر من هذه  
الحقيقة سلباً للحضارة . ثم نرأ أن الإلحاد سلباً للعلم . ولم يرأ أن الإيمان بالدين الصحيح  
عائق للعلم ومن أبى فعليه المثال ، جعلنا الله هداة مهتدين .



## أخرى مشكلة الوجود وفننة العصر

أخرية غير تنهادى إليه الأعناق ( ما وجد لاختلاف في الرأي ) من غلب رأي بقوة  
مدية أضحى هذا اسمير حياضا : إما أن يقع به الأوام ، وإما أن تنفذ منه الأنفس ،  
ولا حيار بين الأمرين ( ومن تحملت النفوس الصادية نظماً في حظه ما ) .

هذه مشكلة، يوحود من فجره إلى غروبه ، وهي فتنة العصر الحانفة لا تزل ولن تزل  
ما ظل الاختلاف موجودا . ولا أظن لاس يتفقون أي ن يرت الله الأرض ومن عليها .  
وليس لطريف أن الشمس هذه ، المشكلة ويراها رأي العين ، ويرى الطريف ( أو إن  
ثبت فصل الأهم ) أن نواجه هذه المشكلة بشجاعة وقوة ، أعني شجاعة الفكر بقطعه  
ودقه وطوره بحيث لا يغيب مع غيره . ولا يسد في غير محل سراع ولا يحل  
منه . ولا يسد مع ما يستحيل . هذه سر طاب بمصنف طبعه فكر بقطعه من أول  
نصره وهذه هي ديك ب ن عصر و فطري

وقد نرى في هذه المسألة أن حرية الحب . تعني رفضها وعدمها . فهي تؤدي بوجه  
من واقعها . اليهود ومن خلال فلسفتها . إلى حب الحرية . مع صراحة أن هناك حرية من  
حرية أكثر إتلافاً ، وحرية متعددة ، وكلا التسميتين هما الحرية لهولاء ، والحرية المتعددة ،  
والحرية المتعددة فهي . في حقيقته هي . في أن يسمح بعبودية وعقابه وأن يسمح  
باحتضاره . لا يرعى ضوابط الدس ، ولا يحجر المبدأ ولا توارث الأعرف ، ( غير أن  
لا يؤدي غيره ) وهذه إحدى مداخل الفلسفة الواحود ، التي دخلها أرواح من أوسع  
أنواعها . حتى صاحب العلاقات الخمسة مرود كبرو بها ثم لا قبود ولا شروط ، شوعه  
خمس لم تعلم بها ( مردك ) .

ولعل حربه يرى المخلص أن تعددت لأحزاب وطوائف والمذاهب في سببه  
لواحد ( كبر أمه بلع حثها ) عمت القوصى واحتل لنظام

أما الحرية المنشودة فهي الخروج على مبدأ أو مذهب أو نظام معين وإنما التمسك بحرية  
وطلوت منصوص دسي أن لا حرية في العمل بحرم رسمه شرعيه . ساعد ذلك حدود  
الله من من وقطع ، وصلب ، ورحم ، وحمد ، وحسن ، وهريب لا أنسى : لا حرية

أهل الكتاب في أديانهم شريطة أن تكون العلية للإسلام ، وأن يدوموا الجزية ، وأن يلتزموا  
الصغار وألا يثبوا دعاية لدينهم ، ولا يبدلوا دينهم بغير الإسلام .

أما حربة القول ، فأشهد شهادة لقي الله بها غدا ، ولا أحول عنها أبداً أن الإسلام  
لم يستثن هذا المبدأ ، ولم يتورط فيه .

أما أنه لم يستثن به ، فلأن الله قال « وجادهم بالتي هي أحسن » ، ولا جدان إذا  
لم تكن للكلمة حريتها .

وقال سبحانه « وأمرهم شورى بينهم » ، ولا يكون الأمر شورى إلا في أجواء  
الحرية ، وقال سبحانه « قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين » ، فطلب البرهان هو الحرية  
بكل جدورها .

وأما أنه لم يتورط فيها فلأنه لم يرض بعوار الكلام لا له ولا عليه :  
فمن سب الرسول ﷺ قتل ، والمردة قتل ، ومن نكس الدين أو اتهمه فهدى حد  
به سحر ، كذب المسلمون سب لهم حربه بأن سبوا أمة المشركين قال تعالى  
( ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم ) ، وليس لهم أن  
يصحبوا في حد لهم ( وحدهم ، لبي هي أحسن )

وحكي على من ظلم على تدمي هذه ممر يحمل على سبنا ، أولاً برصه مدعي في  
الحده ، أو برمي بصبي في الأفق ، أو يبعث في التفكير ، أو يرد في هكل ولطهر أن  
طوى هذه الأمور في حاحه وحكمه معي إلى ححه لعقل وفوده لبي مسح إبه فطره  
وخده ، لأنه الخط لمساع فنا ( بي عمراء ) ولأنه أعدل قسم الله ، فبي في هذه العناية  
طارح أبرا يفرضه العقل والواقع ، ولا أخال أن مفكرا منها كان مذهبه يعارضني فيه ،  
فأقول :

إن أي مجتمع دين يفكره ويؤمن بها يرى - ولابد - أن غيره باطل ، إذ الحق في  
حده واحد ، والمصيب واحد ، فلا تلوذ إذا اضط حرة الرأي في الأفكار المعارضة ، فقد  
يكون رأي المعارض متطرفا يصب مجتمع رأب على عقب وبرد السباح به لتغلغل في  
عمق العامة وأغاصه بنسب وسائل الإعلام ، وربما كان مبعثه صحة عاطفة منسره ،  
ورعا حمد ( بالبناء للمجهول ) فيها حسن السنة لاكتساب شهرة شعبية زائفة

فسوغ لأصحاب مبدأ برون أنه الحق الذي لا حق سواه ، أن تركوه نعصف به  
وسهات بطر مختلفة ؟ وإن من طلب هذا بشح به إذا حصل عليه

أما أن يراد إبداء الرأي المعارض والمحااجة فيه لا بصورة إعلامية تقسم المجتمع إلى أحزاب وطوائف يلعن بعضها بعضا - ففرض إبداءه لمن يديهم مقاييد الأمور إبداء لا تعلم به العامة والسفهاء ، وفرض شرعا وعقلا الإصغاء إلى الرأي وحجته وانتداب العلماء والمفكرين يناقشوا الموضوع ويدرسوه ويستفتوا فيه ذوي الاختصاص وأن تفتح جهة المعارضة بحجة منظمة لا عتد فيها ولا تسفط ولا معاطة ، فإن انتبس الحق بباطل اجتهد - ببناء للمجهول - غاية لاجتهاد باستفتاء ذوي الرأي والميل مع الحجة اللائحة ، وإذا لم تلح الحجة انضمت بجانب الكثرة ، أو بجانب من يفضل بعلمه وورعه وكثرة صوابه

وإن عدم الإصغاء من ييدي معارضة أو يدي بحجة هو المدموم ، ولقد رأينا عمر بن عبد العزيز رحمه الله يمتدب للحوارج من محاسنهم وينفعهم ثم لا يحسبهم بأذى لمجرد أنهم أبدوا وجهة نظرهم ، أما عدم الأخذ بوجهه لظن المطروحة فلس سرط في حرية الرأى ، لأنه سمح به ، وليس من اللازم لأحد به ، ولا يعمل إلا على قامت حجة أو رجع عليه إلى مؤمنين من عقلاء وعلماء ومحققين

إن حرية الرأى تكون فوضىة في من عدمهم وخصصهم يكون فيه ، حرية رأى أن نسمع ، بكلمة سطفت وسر ونية صالحة ، ونسمعها بالحجة ونسب مع الاطمئنان منها كانت حظورها ، ثم تطرح للدراسة والاجتهاد

ونعرف أن مبعث حرية الرأى لإصلاح ، ولنعرف بجانب هذا ظاهرة أن الناس يسوا كلهم على مستوى واحد من العقل والعظمة والخصافة والشفوى وحب الحق ولاهتداء إلى ، إن مقتضى الأمانة والعدل والعقل - وهي مبعث الحرية - أن يخص الناس لولائهم ، ومعنى هذا الإخلاص المساره بالمسيحة ، والتحول بالوعظه والصرمة في الحق ، وعدم بلحاظه كما قال نومي

لك نصحي ولا عليك جدالي أفة النصيح أن يكون حدا لا أن الحرية في العمل ، فالفاصل بها أن الحرية بداها ست حقا ولا باطلا ولا خيرا ، ولا شرا ، وإما هي فديب لذلك ، فلما كان شرا ، فالتحرر منه حر ، وما كان خيرا فالتحرر منه شر ، جعلنا الله هداة مهتدين ،



## معادلات الحرية

آمن مفكرون بصفة الحد الأرسطي في تعريف الحرية فقال « برويسلاف مائينوفسكي » أحد علماء الاجتماع : ( الحرية هي الأحوال الاجتماعية التي تتيح للإنسان أن يحدد غاياته بالفكر وأن يحققها بالفعل وأن ينان حصيلة تحقيقها ) .  
وقال « لاسكي » لفيلسوف الإنجليزى . ( الحرية هي الأحوال الاجتماعية التي تنعدم فيها القيود التي تعيد قدرة الإنسان على تحقيق سعادته ) .

وقال اعوضويون ولوحوديون . ( الحرية هي عدم انقيود ، وعلى منصفهم في أطراف ( الحرية هي الانسجام المكمل مع الدولة ) . وجاء آخرون رموا بالحد الأرسطي عرض الحائط فبحوه بحرية وبتوحها وهم عرفوه ومن هؤلاء « جون ميسون » . وعندى - وهو عدو لحل مذهب في الحب - لفهم مرحلة من تعريف وعلم في مدته لا يعطى تصور وكيفية سمك في النهاية و صحة تصور وأوضح ملاحظه وإبرار الحرية حرية .

عدم القود ، ولطالعه بهدأ من صرب من جوى لفهمه سحرية وبالاحصى فلسفة ، يوحوديين لأنه لا يملك الحرية من انقيود إلا من خلق القود ، والوجود الشرى مكمل بانقيود في نفسه وشريره ورعيته وبهائه وبحيطة ، برمانى وسكسي

والفهم الثاني الحرية المقيدة ، وهي انعدام بعض انقيود ، والحرية المقيدة حريتان حرية مقيدة بوصف بالحق وبصواب ، وحرية توصف بالخطأ والظلم ، ومن هذا التفسير الأخير يجب أن نعلم لمادون بالحرية ان الحرية لا فسمه لها بدايه وبما فيمنها في مضمونها فانتحرر من الخير شر ، وانتحرر من الشر خير .

ولسا في محل تحديد الأشياء التي توصف بأنها خير أو شر فكأن مسألة في وجود لم يفرغ منها منطق بشر ، وحب في هذه المقيدة أن نسير إلى إيديولوجية حرية مع تدين منطق وبصافات والمبادئ فنقول ، كل شعب - سواء كان مسلماً أم شيعياً أم مسيحياً وثنياً - إلح - برعب الحرية من الحيز التي تهبط مصادته ويحد هذه الحيز في ثلاث قسم من الطعان وهي

طعنين الدولة الذي يهين الحرية السياسية ، وطعنين المروءة الذي يهين الحرية  
الاقتصادية . وطعنين العرف وامانة الذي يهين الحرية الاجتماعية ، والمصلح الايديولوجي  
يصنع في برنامج اصلاحه هذه الفروض والتحليلات .

١ - مدى الفساد في هذه المحجز - من الناحية امنية .

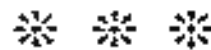
٢ - مدى الفساد في هذه المحجز - من الناحية الواقعية .

٣ - البديل الصحيح ويكون وفق درجات هكذا : ( البديل الصحيح كذا ) ( فان لم  
يحصل هذا فليكن كذا . الخ ) .

٤ - ثم التوضيحية لاجلال كل بديل صحيح .

٥ - معادلة رياضية تميل أنصف المثلول بين الواقع السيئ وبين بديل الصحيح - مع  
بمن التصحيحة - وهذه فاعده جيدة في تفكير علماء المسلمين سموتها ( درة المفاسد  
بالمصالح ) .

ومن اخرى هذه معادلة ودرجتها مواقع عدم هساري ان ... ان لم يحقق في ...  
فعه من ... هو برصي ... في لا يمكن





## عبيد الله

ليس كلهم - من أولهم إلى آخرهم عبيد الله رغبا عنهم - ولكن هؤلاء الذين عبي  
فسمين .

١ - عبيد الله طاعة ومحبة وقرناً وعملاً واعتقاد ، فهم عند الله ضغارا واحتضارا  
فما لا يضطرار فهو أنهم يحكمون بسطان الله الكوني أي بيد الله أرزاقهم وأحاثهم  
وحفظوهم وصحتهم ومرضهم ، وهذا ما سمي ( عبودية الربوبية ) ، وأما الاختيار فهو أنهم  
يحكمون بسطان الله الشرعي ، ويندبهم ويحرينهم أن يعصوا شرع ربهم ولا يطعوه .  
وكنهم عند شرع الله سعدون له محبة لله ، وخوفاً منه وشفقة فيه حل حلاله ، وهذا  
سمي عبودية الله أو عبودية لأبيه .

وهؤلاء من عبيد الله ، وصفتهم به نبي ، ونسبهم أرحم عند الله  
٢ - عبيد الله فهم و لا لا وهم أحفادهم عبيد الله لأنهم يحكمون بسطان الله  
الوحي ، وهو عبيد الله مريد ، لأنهم يعصون الله في عبيدته ولا يخطئون خلاصه .  
هذا من عبيد الله من عبيدته ، يكون عبيد الله ، كما يقول الله  
ودعاه المرد ، ويرقص ، والسجود ، والجدى ، - يدس أقدامه عبيدته  
المزع ثم كان هم فلول في المصدس العرب من رواد الأدب العربي الحديث ، هؤلاء آخر .  
بصفة هم فسقوا عن أمر ربهم لشرعي ، ولكنهم عند الإذلال وعصر .

٣ - عبيد الله كونا محكومون في حركتهم وسكاتهم لله وإرادته وقدرته . . إلح  
ما عبيد الله شرعا وهذا رحمتهم ربهم بأن جعل نكبتهم مرهونا بقدرتهم واستشف عنهم  
وجعل حرهم على قدر نصيبهم





## حُرية الإرادة

روى عن علي بن أبي طالب - رضي الله عنه - أنه قال : « القدر سر الله فلا تكشفه » . ١ هـ .

وإذا صح أن القدر سر الله فبالهداهة نعرف أننا لن نستطيع كشفه لو أردنا . وكنت علي هذه - إن صححت عنه - لا نؤمن لأنها اجتهد منه - رضي الله عنه - ولا حاجة في قول أحد دون الله ورسوله من وحدها نصا صحيحا استنبط منه هذه الكلمة انقذنا لها . وعلى أي حال فهي كلمة اجتهد أريد بها منع الناس من الخوض في تقضاء والمدر لدى مد فكر مسلمين دحا من برمن .

ومع ذلك لم يسم يوم ربي أن حوصه في هذه مسائل من باب جهاد العلم بقدر لأنه مدعوع على رعمه بكرة بحره وردده على سقاء

ووردت في نكول معر عن هذا صرنا من الحديث ما استطع في الأدب عند اليوم معهم هذه الأسواث ، والآداب المحدث هو رد شبيب هذه حصل في الأعذب ولأسم قد به لسبب وسعر بسند في عرق بو مر بحرية لمسلمة بعينه عدي حريته بحرية انهاحر لا مريكة وما بسنتها من فلبس حائرة في ديوان نسرا عربي ، وقد بسبب هذه الحرية الكسولة إلى علمه بعينه في شعرا مدمومة وفي شعرا من يسعون بأهل ارفض واسحطي والحددي ، وهذه المدرسة ريف حقيقة الإبان فأظهره أكبر من حجمه وكان ، محكم تأمره في هذا بوجود !!

وعرف بين هذين الطرفين الدمنين أصحاب لدة خيامية وجماعة النوح واهلترنا ، بروميسه وذيك بسهاب لدة مسارفه للأقدار أو النوح إلى أحلام مريضة تعني الفرر عن الأقدار أو أن نسب فعل يعني الانتحار وفكري .

فما بال هؤلاء - هداهم الله - على هذه المعرجات والسيات ؟! .  
 منهم يؤمنون بأن "نسر مسبرون لا يحبرون" ، وهذا بحده بقة المطلق في اسحاتهم .  
 . نعه لأب في . . . . . ومعجلاتهم

أو يؤمنون بأن البشر قاهرون مسيطرون بخيرون وهذا لم يكتبوه بلغة المنطق قط  
وفضلهم الله بميزه الحياء فاستحيوا من الفكر أن يسأوه كلمة في هذا الدجال وإنما كتبوا ببنية  
الأدب والعاطفة واخيال كتبوا تحديات تنبيهه بدلائل الاطعان وتمردهم . إنهم الآيفون عن  
شرع الله المطوفون بفضائه .

ولا أزعج لنفسي أن الكتابة في هذا ابياب تستوفي في مقالة أو عجالة لأن مسألة  
القضاء والقدر قسيم أكبر في فكرنا وتاريخنا وأعرف مؤلفات خاصة بهذا ابياب فضاء  
ومحدثين شرقيين وغربيين .

ولكن حسبي ثم أن أضع بعض المعاني ليهندي بها السيارة في مجاهل هياء . فأول  
ما تجب ملاحظته :

أن البشر عند الله محكومون بقضاء الله ليس لهم حرية مطلقة في الخروج عن قضاء  
الله الكوني وكل فعل صدر منهم إن حراً أو سراً فهو قضاء الله الكوني  
وبدئى ما تجب ملاحظته

أن قضاء الله لكوني على قسمين

قضاء كوني يتعلق بفعل الله وينسب إليه .

وقضاء كوني يتعلق بعلم الله ولا تلازم بين الفعل والعلم فقد يفعل المرء ما لا يعلم وقد

يعلم ما لم يفعل وفعل الله كله بعلمه .

ونالت ما تجب ملاحظته

أن الله يعلم أن أبا جهل سيعمل عمر أهل النار ويدحبه ولكن عمل أبي جهل

ماذا تسميه فعل الله أم فعل أبي جهل ؟

نقد تخرج جماعة من أهل السلف فقالوا

لا ينسب فعل لشر إلى الله دأباً مع الله .

قال أبو عبد الرحمن .

نحن ننظر إلى فعل أبي جهل من عدة زوايا ففهم .

الزاوية الأولى . أن فعل أبي جهل تكوس من الله وفق قضاء الله العلمي .

لزاوية الثانية أن فعل أبي جهل يكون من الله وفق فضائه الفعلي من ناحية أن

وجود أبي جهل فعل لله والله خالق المخلوق وما فعلوا .

وبرأيه **ثمة** أن فعل أبي جهن فعل أبي جهن نفسه لأن الله لم يكرهه على فعل الشر وإنما علم أنه سيعمل فعل أهل الشر .

ولا تفضل بين قولنا : إن فعل أبي جهن فعل الله وفعل أبي جهن نفسه في ر. واحد .

لأن فعل أبي جهن للشر فعل به بالمطابقة ، وهو فعل لله بالتضمن لأن أسباب أبي جهن في فعل الشر أسباب حتمها لله فهو بطش يده ، التي خلقها الله ويفسق بجوارحه ، التي خلقها الله .

ورابع ما يجب ملاحظته

أن حرية أبي جهن في فعل الشر خروج عن إرادة الله الشرعية ، ولكنها ليست متروكة على إرادة الله كونه **تفعله** ومن ذلك من راحة أبي جهن فعل ما أراد الله كونه من ناحية أن الله لو أراد فعل خير من أبي جهن لفعل أبو جهن الخير على علمه

وخمسة ما يجب ملاحظته

سادس ما يجب ملاحظته لا يجوز نسبة برغم أن فعل الشر لله من جهة الأمر

وهي : بعض أفعال الشر هي حتمها لله كرس من حتمه لأنها تحت أسباب حتمها لله فيكون فعلا لله بالتضمن

وسببها أن الفعل المنسوب إلى أبي جهن سبب به بقدر ما أعطاه الله من حرية كونه في اختياره ما شاء من خير والشر فمن شاء فلنفس ومن شاء فليكره ، فالخير أو الشر فعل الله لأنه المناسر له وهو فعل الله لأن الله أعطاه الحرية التي تحير بها أي الطريق ومنحه الأسباب التي تتوصل بها إلى الهدى

وسادس ما يجب ملاحظته

أن لفائدة العلم من مسألة القضاء والقدر هي تكفيف ، كيف يعاقب الله الناس على ذنوب تتعلق بعلم الله و رده وقدره وقدره ٢٢٢

قال أبو عبد الرحمن

لأمر الأول أن كل شيء بعلم الله ولكن علم الله ليس هو فعله .

فعلمي بأن ربدا سيعمل في المعركة لعنل وأسباب يعطي تئحي عاليا - لا يعي  
أنني قتلت ريدا والله المشل الأعلى .

والأمر الثاني ، أن الله لم يعاقب العاصين بذنوبهم إلا وفق ما أعطاهم من حرية  
يستطيعون بها اختبار فعل الخير وهذا كان التكيف وفق المصدرة والاستطاعة .

والأمر الثالث ، أن فعل العاصي للشر وفق علم الله ولكنه ليس فعلا لله مباشرة لأن  
علم الله لا يعني فعله ، وليس هو وفق قدرة الله لأنه لا حيار مع قدرة الله ، وإنما كان من  
قدرة الله لأجل أن الله أعطي أبا جهل القدرة على فعل ما حير فيه ، وليس هو من إرادة  
الله الكونية لأن الله لو أراد كود فعل الشر من زيد لم مسحه الحرية والخبار .  
وسابع ما تجب ملاحظته .

أن هناك حالات مستثناة فانه بعض الكافر وذلك عقوبة على إصراره ومهدي  
المؤمن حر \* لا سبي يده .



مع القصص





## توطئة

مد نشر « عصمي » كتاب « عالم يس عفا » يبرهن فيه على أن إله المادة العمياء تم اتبعه بخطاب مفتوح إلى المادة شره في كتابه « كبرياء تاريخ في مارق » ثم أخذ يهدم أدلة ايوحب ايوحد بمقدمة كتابه « هذا يكون ما ضميره » ويقول : إن هذه الأدلة وليدة التلفين وسطيد ، وهي بفتة إحداه وردت في شعر أنبي العلاء المعري .  
في كل أمرك تقيد رضىيت به حتى مقالك . ربي واحد أحد  
مد بدأ لقصمي تدع نشر حمدانه .

أخذ شعوري شكك بخطرورة الأمر ، ون علي واحسا دفاعيا مقدسا بعلمى وفكرى ،  
لأنى نده لادن عول سول « صلى لله عليه وسلم »  
من ما وجه عر وهم كعب عسبه العروء . منه حاشيته « وسماى » و هم  
عفاى .

ول واحد برهم و . عول « عول ححصل لأحد في تحف » و ب عول  
و هب علم حاحروهم بفتح سميت .

ما اشعور بخطرورة الأمر هذه دواجم هي  
اولا أن القصمي خاص في موسوع تتكافأ أدته عند فاصري النظر بن هائل الله  
موجود وهائل لله عر موجود ، واحد بصر الذى الإلحادى لأخير بمقتطعات سرعة من  
جدل للملاحدة وشكالكه عربين إلا أنه تم يعنى فهمهم في عو صحت الماكل والمسائل ،  
فهو عر أصل في فكره وورد دليل عر ولا يعنى مقدس من دسل بكافوه على أقل  
عدير « فهو عر محقق بقى »

فمن هائى الماحتى عاب وحب فرصه أمانة العلم والحق  
ناسا أن هراء القصمي والعجيب به لسوا علما في اشرعة المحمدية فهم يجهلون  
حقيقه لادن إلا أنهم يعرفون انفسه بقتراء عنه ، السبه وحسب  
فلا يوم عسهم إذا أعجبتهم أدلة غير القصمي لتي سرفها عصمي لأنهم لم  
يجهلوا بعد سلب بالأدلة اسى هي أكر مكافأة ، وعند أسر وأمهض برهانا تم يحتلوا بها

لأنها واردة في مصادر الشريعة وفي كتب عبقرى الإسلام الكبير أبي العباس ابن تيمية ،  
وهم الله حبيبهم يحفرون الدين في مصادره وموارده وإننا مناشدوهم باسم طلب الحقيقة  
التي لم يحبوها إلا بدعوة أبيهم الروحاني - ديكارت - أن يتجردوا من الحقد على الدين في  
استماع حخته ، لأنهم في لحظة الحكم ، وإلا فهم غير متجردين للحق ، جائرون في الحكم !  
أولا ترى : أن الشرك ظلم عظيم ، لأنه جور في الحكم ؟!

قال أبو عبد الرحمن : وجزمنا على أن القصيمي سطا على آراء غيره ، أقرب دليل لنا  
عليه : أن هذه كتب القصيمي لا ترى فيها ثبنا بالمراجع لا في الحواشي ولا في مسرد  
خاص فليتوى أي متسرع اتهمنا بالحيف أو الادعاء .

فإذا كان أنساع القصيمي نشر علماء في الشريعة ، إلا أن ما مفترى عليها  
لا يهونهم ، وأنهم معجون سرهم إلحاده ، لا يدرون أن في مصادر سرهم عظم فكره  
عسدة هي أسد أسرا وأنهم حجة من براهمهم . إذا كان هذا كله ، فن علمنا وأحب  
لسمع وما أسد حباه من يكمنون لعدم وفب الحاجة إليه

ذلك أن بلادنا مع روحه معصرة في محال لدفع الفكرى فهذا المعنى  
لحيث حواد معصه ما يرى على عنده السلف في كنه « هذه هي روحه » وسره في  
الأوساط الإسلامية . ثم نحن بلادنا عنده بروح علمه معصه بسوى الحق هذا أو  
عدها ، لتشره في الأوساط إليها .

أما مجرد منعه من دخول البلاد فهذا لا يكفي

وعده من شئت من صحف لإيجاد وفادورت القصيمي وسائر وأنساعهم .

فماذا يشعلون في نشر الباطل ، ولا سبط في الدفاع عن الحق ؟!

وإذا تخيلنا نحن عن واجبنا فمن ذلك الواجب ؟ وإثنى محمل كل فرد منا أي قصور  
في دفاعنا الفكري ، وليس علينا إلا بجديد العلماء وتجميعهم وبذل أمان بكل سخاء وإننا  
الفرصة هم ليطلعوا على كل شيء ويؤنوا معطياتهم اسنوده .

إن جماهير الشباب في سرهم العربي والإسلامي وإن احرف عن دسه فابس  
للاستصلاح ، فليجد في كسبه إلى حرب الرحمن قبل أن يفترسهم دعاة جهنم

إن واجبنا في الدفاع الفكري عن الإسلام أكثر وأكبر من واجبنا السياسي وإن كان  
إن ذلك حما واجباً .

١٠ - وقعا لعمري أن يصحح حتى يقوم سلطان لا إله إلا الله وحتى سبني حياتي في كل مجاريها من كلمة لا إله إلا الله ، أن نكون سديعة من مرض النفاق الاجتماعي . واجب عليها أن تكون حدية فإن كان تمثيها كالمسح في الطعام فذلك أحسن حال . وجهرة مؤلفنا بيت من العلم النافع .

عجبا هذا العجز والانكسار أينحسر ترويح العتيد عن محاذل في انعم النظري ونحن لاشيء في لطيفيات والكشوفات ؟

إنها خيانه لموريت الأسلاف لاينا عقوبتها في التبعة البغيضة وضياح الشخصية .  
وإن تقليد الضعيف للقوي سنة لله مطردة وإن كان ماضي عيدا .  
رابعاً ، أن ارجعه انتصف تهمتها بدينا بفعل أبواق الإلحاد فكان عروف شائنا  
في كتاب الحديث ، إن هو لا لحد سطر حركت سر ولا علام وسجلاد ونوع  
لنصر الدطل عتيد ، نصصر في الواجب ؟

١١ - نعم ، ولا عمو ، لا أصلاً ؟

و نصدره يوم وسرحو كيه سر عده وطلعه دعيم د . هي نصدرهم ؟  
١٢ - لا سر ، في بلاد دنا محادير واسان لله . رنده ولحي مطالبهم  
١٣ -

أن يخلصوا الله ، ولا يكون نصحيانهم ملاء برعب سطره أو لطمع مادي دور  
أن يكون قلات جوانحهم لله وحده

ومطالبهم بسداد الحق ، وأن لا يسوعوا خطأ أحب لاس إيهام أو حل لاس  
حظر عتيدهم بمصوص الدين فهدد - لعمر أبي عبد الرحمن - خطه حسف بحق الله ه بني  
سرسل

ومطالبهم بأن يكونوا مشورس لا محفروت من العلم سنا وحدر حد ر من نصدرات  
عسب عسب دنا وشيت با عدوب

١٤ - أما عمر أوسك فقد ادوا بهدر النصحافه ولم يكن لعلم النافع مده صحف  
و ه - واقه - حساره أن يصيغ عتيرت افكره في برحسه ابي بواس ولرميه في  
لادب ولوجه ابي برومي والغرب سطر عظمتة الفكرة في كهيل عتيد وصادا وحس  
منعوبون بالمفصول

إنني لا أحفر من العلم شيئا وبكتني مصارح بأن الذي يمدحه الغرور وليس في دماغه  
إلا طرائف الأدب ليس أداة في خدمة دينه ووطنه ما لم يصحب ذلك علم عزيز ، واعلم  
هو جنة الإنسان والأدب يتلى به إذا أحس بكلل في فكره ، وعلى من أدركته حرفة الأدب  
السلام .

واجب على صحافتنا أن تبتعد عن استرافه وعن التعلق .  
وشعراء في وسط العربى الذين تحفظ قصائدهم الإلحادية كثيرون . وكثيرون من  
شائت الذين ستهواهم إلحاد الغرب لا يستطيعون أن ينبسوا بكلمة الكفر ولكنهم  
ساكون .

هذا فعلى وحب شخص لعقده "ولا وسوير اسائهم ابرائيس نابيا ، ولتى هدى الله  
بك وحلا واحدا خير لك من حمر اسعم . وابن وحود صحفي مسم غزير العلم من أنذر  
ما من الحاجة إليه .

ولعد كتب مبحث الأنوهم لى نعب متكلمي الإسلام هي مسئله الوجداسه  
وصفها "ما اسوم فالصر وه بحم لى فى إناب وحود الله لأن أورو . كلها وأمرىكا  
وصى ر حقه عده وحود وطوها لا يكر هذه الحصفه . وأنى الله إلا أن سم بوره .



## رسالة إلى عبد الله القصيمي

فقد كتبت وأسهرت في بعد الحفظة لأربية

ومدد كتبت كانت الحفظة لأربية من سلطات امتك - شأنا وشوفا - بيد أن لعدة -  
دون ذوي الحوية الفكرية - يعجبون ويطربون بكلمة مرد أو رفض أو محاكمة ترد على  
لسان حذر مثلك .

ويعتبرون الخندق الجيد صياغة خيرة : ملامح العهدة والوجهة وإن كانت تلك  
مضباغة دعوى تردف لدعوى ولا بعد البرهان .

انطرب والمعتب : أن يعبه الخائرس عمر مأوفة ، وتأس حديد لده .

إن ذوي الحوية كثر من مسد فعددهم كثر من علم سمرد بأرقص وانحط  
بمح نعد ومعدسة بعد ، و ك سب محهم الخرب

ولكنهم - مسوحسو و مسو هذه الأخير ، بر ه برعجه لأه مسو الحفظة  
معرفو سبي ، برص و براحة و تس و حب و عود به نطمة الخلق الحفظة ، و و حده و  
ديك الدمل عظمي ؟

وإذا نحدوا - بالاء للمجهول - هذه ، الأخرى اميكبة ازدادوا طمأنسة ، لأه لايت  
سأهم ، ولم قبلها عفوهم ، وعفوهم ليست بالهنة سبه

و بما يرعجهم أن لعارهم عودوا سساعهم الخنوع طرد السحي في غفلة من لمطو  
والدهنة الحدة ، وكانو كمن نرج على هبق خسير ونص سسقفوسه هاده باسمه  
هكذا كتب - أه يقصمي - لا يرى من يحى الكون الخلاء ما يهح أو يفرح  
فكان ما في الكون من سحي لا سم عن حكمة الله وعده

هكذا يرى انتحطي نصر الحفظة فمقص عسك ، وبتوح لك ششه فمصرف  
بيدك ولك ما أخرجه إن عره أو حمه

وه من هدي - وليس من حاجتي - أن أرى بك ، بيد أن هدي منهحك في لشاش  
لده ٩/٢١ - بخار مني - سبزي بك ، وديك ضروره سهدسي ولم سهدفها .

إني نعتدي لنهحك بغير ما صد عنا به من كآبات مكرهه ، وأهيسه هاسده . ودعوى عريضة ، واستعراضات قاصرة .

وأنتك وسمعتك ليلة ٩/٢١ لا تصدر في نقاشك عن منهج منطقي ، ولو كان لمنطقتك أصول بكان نقاشها أيسر وأهون .

وقد نقول : ليس من شرط المفكر أن يتميد بأصل ، وقد يكون هذا صحيحا لو ضمنت بنا أنك لن تتناقض . فأعظم أصول المفكر ألا يتناقض .

وإنما يتحاشى المفكرون التناقض بأصولهم الثابتة التي تقض تناقضهم فيرجعون لتعديل الأصل أو الفرع .

وأكبر دليل على ذلك أنك تحاجني وتستدل لنفسك بحجج ترى أنها عقلية وكأنك من تلاميذ ديكارت أو زعيم العقلانيين وإن أحججت تواضعك .

فإذا رددت عليك بحجة العقل صغرت بأن العقل بلعه الحسانين نارة ، وندغة الموضعين نارة ، وبلعه السندين نارة .

وهذا حين وسافص

وما أن يؤمن بالعمل فتحتاج به وتحكم إليه

وإذا أن لا يؤمن بالعمل فكر كما يريد حساسا ، أو وصفا

وإذا أن يؤمن ببعض قوى العقل فحدد ذلك واسمه . أما أن عطشي ما لا يقد مني

فدعك حلي في منطقك من جانب ، وسنهدار بالحقيقة من جانب آخر ، وطعم بصمير إنساني بعديه قلبه وعمقه في طيب الحق من جانب ثالث .

ورأيتك وسمعتك ليلة ٩/٢١ مروع عن موضوع النقاش . ونصنع الحفصة بالكنة

والحرية

ولما باججت بانكدر وجود الله رددت عليك بأدبه عقله فذكرت بك برهان العنابة

والعائيه والكمال ، وذكرتك بحتماات الذهن كالسيه وفسيه . فعقل التي لا سم

إلا بتصور الكمال اللا متناهي

وتحدثتك - على مشهد من بعض المنقذين - أن نقد القلب ونظام السسمه ، وهما من

حساسات الفكر الشرعي . فتسافطت وبخامشت ورددت رد من لا أصل به ولا فاعده

همرة عزفت على نغمتك المأنوفة في استحلاب أنصاف المنقذين وهي انسك في عدل الله

ودرسه . بأن جعل هذه الحساسة مجدورة لوجهه ، وجعل فلانا بالسا .

فمن أين نقيس وجود الله وليس في أفعال الله والبحث في عدل الله فرع لبحث  
عن وجود الله . عليك أن تدفع أدتي هذه ، ثم عليك أن نورد البرهان على أن الله - تعالى  
عما نقول - غير موجود . ثم نتقل إن أحببت إلى أعدل الله .

فأتجملت حائر ، لأنك لم تأخذ في الحسبان : أن في شباب السعودية - أو شباب  
العروبة - من يدرك الفروق الجديدة ، ولا يجدعه ، لتعويبه إذ لا يؤمن بغير نفسه .

وتم تخجل إذ بيست مدحاضرس أنك تستد في غير محل الزاع

وفي المرة الأخرى أخذت تهذي في إكراحتات افكر فقلت : لا عناية ولا عاية في  
الكون وضربت مثلا فقلت : إن قائد السيارة الذي يسير بسرعة شديدة - على وتيرة  
واحدة - ويصدم الناس لا تسمى سرعته نظاما ؟

ولقد سببت أن الله وسطع وعبه ، لأنه على مور سيره منه لقوه ولاحظه  
وترتيب ، وإن يكون كل شيء بمقدار ، وأن يكون كل ذلك وفق مرد صاحبه .

فإن كانت سرعته شديدة على وسره و حده هدا من هدف لستو وحده مدله  
رعه ومهده وعظم

وسببت أن الله وسطع وعبه ، لأنه على مور سيره منه لقوه ولاحظه  
وترتيب ، وإن يكون كل شيء بمقدار ، وأن يكون كل ذلك وفق مرد صاحبه .

وقلت أنت - في سداحة - أين لعنه في الكون وبحر يرى في لباس يؤسه وسعداء ،  
فماذا لا يكون لباس كلهم سعداء ؟

وهذه هي نعمتك الممجوجة إذ رحمت اسرهان لدن بعد العدر

فقلت لك : تو سلما - عدلا - بلعتك الكفرة ، ونفت بعدة الإله من الموضوعات  
اسي تحمل نرا و حرب ( وحاميا لله من ذلك ) لما كان هذا سفي فادحا في دليل لعنائه ،  
لأن يستد على قدرة الله ، وليسنا بسدل على عدله

ووجود عايج من العناء التي هي فوق قدره الععم لنصري يكفي في الدلالة على قدرة  
الله وأنه الخائق

ولو كنت بعبدا لله ، المحمود - د عمل حر مستكر ، ولو كنت وعبا لنفسه العرب  
نفس . إن العناء يدل على أن الله المسيطر على الكون ، ولكنها لا تدل على أنه حالته  
لأنه ليس كل مسطر على شيء خائفا له .

وحيث لا تطالبك بعمر العبودية لمدير الكون ، وبأنى لك بالدليل الآخر على أنه موجود الكون .

وبأنى بدليل التامع المعروف بصباغة أخرى ، فنقول : إن خالق الكون أولى بتدبيره من ناحية العظمة والأحقية .

ولو كان يكون مدير بغير إذن خالقه لفسدت السموات والأرض بنفس الصيغة التي بصاغ بها دليل التامع تماما تماما .

ولم ترض الإذعان بلحق ، وخانتك الحجة إذ قلت : إن تدبير هذا الكون آلية عمياء ، فقلت لك : أما أنه آلي فلا يخرج من العناية والدقة والنظام .

وكلمة آلي مرادفة لغوية وليست نحفة فكرية .

والحركة الآلية لا يكون كذلك إلا عبثية ، وهي نظامه لأنها موجودة على هذه الهيئة ، وبذلك ، إن نظام الكون ليس أعمى ، لأن مسحة العصى لعنار عمر قصدا أما كون الله فلا يقع فيه إلا مراد الله ، فليس ينظر عمر بسا من ليس إلا مدون الله ، وليس الريح ، من مدسه ما لا ، لا ، لا ، فلهذا أن يكون ، رب مع كل تدبير في هذا الكون ، حرا وحر .

وبسبب عبثية أن يكون كل شيء وهو مردد .

والله دلما على عبثية من يوسد بعبثية ما يطوع لنفس من مرفعه ، وعروها من معرفها ، وهو حركات معدودة مضبوطة .

فمن أراد أن ينكر العناية الإلهية فلينجرح النفس من معرفها .

وبما يجار فاستعري ، ما شئت من أحداث الكون وافق عبثية الله ، وبكك لا يستطيع أن ينكر كل العبثية في الكون ، وسنجد هذه العبثية ولابد ، ولن نستطيع معها عدت ردها إلى غير الله الذي تؤمن به وبكفر به لأنك تعرف أن العلم وحضرة البشر التي تهدسها لم تسقط على كون الله حتى لا تجعل الإنسان إلهاً .

وبعض يقول إن الله عبثا لن يطلع عليه أحدا .

وإن علم البشر وإن عمر الملايين وهم ياتواي لن يحفظ ملكوت الله وبكفينا من سراهين النجدي ننحدي العلم أن يجعل كل الكون في متناول الحس البشري .

أما برهان لعبة فهمت بحيل في هروب منه فلما كررت عليك فلت : لا وجود لعدة واحدة كاهنه مطلقه . فحاولت بذكره . فكيف أطعن أن ما سأقوله لك معلومات مستتها



إن العلم الكافي حتمية ذهنية ، ولعله إحدى قواين الفكر لثلاثة لتي تعصمه من التنافض .

وبو كنت ذا ثقافة فلسفية واعية مستوعبة لنصرت مذهب ( هيوم ) في مبدأ العلية نصر من يعرف مذهبه ، لأنه أشهر وأعظم من بلع بهذا ابداً وضعف من دلالة . ولكنك لم تكن المفكر ابتكر ، ولا المشفق الذي إذا ذكر ذكر .

لقد رثيت لك كثيراً إذ رأيتك تنكر وجود الله وأعظم أدلتك دليل العلية ، وأنت لا تحيط بمذهب الفلاسفة في ذلك .

ولو فوجئت بأنك تحيط بما قيل في العلية وبلغ على إنكار العلم الكافية لقلت لك : إن عليك ألا تتق بأي احتجاج عظمي بعد ذلك ، لأن العقل لا يعصمه من الصياح إلا قواين ثلاثة أعدها أحدها .

عرفنا ذلك بالمطرة والاستقراء وتحدث السادة عن القاعدة .

وأنت يا عبد الله الحق - ساهى سبه - لم تكن من سكر ، وبكفك بكون عتور لصب . هقول ذلك لله - في الحق فمر خالق الحق .

والقول قولاً قديماً كيف عسر ، الحق محو في حيز . الحق ألا محو هو مطلب دليل لعمه ، وعلمه حمته فكره .

وقول قولاً جديداً ، أيها السهل عني عصيمي ، لأن بسبيل في الخلق لا يسهي به ذلك غير مصور ؟

أم الإيمان بخلق لا مخلوق منتهي به سلفه تصور الخاطيء ، وذلك وهو حمته فكره هي ، لعله وعدم العلم العقيد ؟

أيها السهل عني عصيمي ، الإيمان ببيء غير مشهور أم الإيمان ببيء حتمي المصور ؟

إن عتوت لا تصور تسلسل الخالق إلى غير نهاية ، ولكنها تنظر إلى الإيمان بحق لا أول له . والله هو لأول والآخر

إن عتوت المصطرة إلى إثبات رب لكثافات - بدليل العلية - تأتي القرب بأن سخالق حالماً ، لأن الخالق غير المحقوق ، فلا تعاس به ، ولا سدرج بحس فاعده ، بل لله المل الأعلى من كل شيء .

وأشد المدحدين ، خلاصاً للحقيقة إنما بغض بمصليتين .

حداها تصور خالق لا خالق له .

واجراها إنسان عند الله ، وأنه لا يناق ما في الكون من الشر ولا منعان ، ونحن  
-ول هؤلاء- إن عندنا عقولكم عن الإيمان بخالق لا خالق له ، فانكم مضطرون إلى  
الإيمان بأن الكون في سلسلة وتدير خالق واحد ، لأن برهان العلية يدل على أن للخلق  
سببا ، ولأن برهان العلية يثبت أن لكون في عايد خالق واحد .  
فمنوا معشر ، ملاحظة بهذا الخالق الواحد سواء أنصورتكم أن له بداية ، أم أنه  
لا بداية له .

المهم أن تؤمنوا بما بيده الأمر ، وهذا من باب التزل في الاستدلال .  
إن تصوركهم أنه متسلسلة ليس بأهل معضنة في عقولكم من تصور له هو  
الأول والآخر .

ما لا بد من أن لا يكون في علمه فلا بد في العلم به . وأنه الخالق فعقولكم  
مضطرة إلى الإيمان بوجود الله وقدرته وهيبته ستضطر إلى تعديل خلق الشر بالحكمة  
وعدم سوء الظلم والظور ، وأنه الخالق مهيم جعل خلاصا من شره بالأدلة المعقنة  
في سائر ما هو من خواصه . فكما أنه ومن باب تعديل ، فلا بد من  
لا بد من ذلك .

ما لا بد من علمه في تصور من تصور من تصور .  
و أن يظهر ويحكم الخلق ويرحمه في هذه الأمور من لا يرى ، ولا يعلم هذه  
المحالي بعث الأنبياء ، ودفع الله الناس بعضهم ببعض  
فأنف بعمل الله فوجب أن ينسب حكمه الله في سرور الكون واجتراره  
وبما يجار من سن وجود الله وقدرته وهيبته ، وهذا وحده يكفي في إرغام عقولكم  
على الإيمان سواء أنتم بعمل الله م كهرنم بذلك ؟  
وسواء أرفضتم من الله أم سخطتم ، إنكم لن تعجزوه ، وليس في حاجتكم ، وإن كنتم  
لله وحده .



هكذا كان يحدث في الساعات الأولى ، ولكن القصص عتد بحكم أنصاف  
المصميين بدروغان تارة ، وبإلتهكم وإسحريه دارة ، بحيث يتجمل المناظر فيعجبهم المعضب  
لنفسه عن لظفر في الحجة .

وتارة يغنى غناء رومانسياً حزين يخيب الناس فيففلون عن عريه من المراهين .  
ولقد تحملت سخرية القصص وتهكمه ، وضحكك على تنكيتك مع من ضحكك حتى  
إذا ظن أنه انتصر قلبه به : لا تصيح ، الحقيقة في تفكاهه ، فهذا داء عصال يتدرع به  
المغاطون والمشاغبون .

وحداً نهته إلى أن ما يقويه دعوى وبس برهنا وطرد نهته إلى أن استدلاله في غير  
محل النزاع . ولكنه يدع بذلك كده ، فانفس إلى سرد أحباره وأخويه ، وأن المدونة العلانية  
طردته . لأن الملك افلاسي أو الرئيس ، افلاسي ورده ذلك .

وبدأ نحدث القصص في سياسته استرعت منه وأكد أن أرفع بأنه صهيوني مجيد .  
فهو لا يكف عن أطراء الموهبة والأسر سلة لا من ناحية لدهاء وبحث بل من ناحية  
المقصود والأحلاق .

وهو يرى بحسب يهودي هو ذا نحن لا ن  
وعبر من نل باخرة في حسم لامة بعرضه منه ودعه  
وسه صبه ح حصو ن بعرضه عشر لا ن  
وقوى هذا يقول : في وجو أسر من صردية حسمه سقصف أمة عرب همجيه  
وبعصمها المفضله ، ولكرمه .

أي والله .. هكذا يقول القصص

وبالقصص بسدي عدااء كثير ، لأنه العرب ومصايح العرب ، فهو لا يعددهم إذا  
اسموا لأنفسهم ولا يسوع بهمهم بالظروف المتأثرة في المنطقه ، وإيما يرد ذلك إلى العرب  
حلفه ويكوب .

وإنه يبيدي الوفاحه بمطوى معكوس ومكشوف . فمظهر لاستياء على عمل هذه في  
رض عربيه ، وهو استياء بم يبداه أصحاب تلك لأرض وكان القصص ناطق إسرائيل  
وبه ليسكر كل ما سطوي عند العبور من سلكه للتجربة ، ويتأسى بظروف  
المعاكسة في لطفه التي أحدثت رد الفعل في حادثه اندفوسوار . ولا يعمل بعير شحاعة  
الإسرائيلي وعصده المضاري ، وحين المائل العربي ويخلف عفتيته ؟

١٠٠٠ ما سمعت له تسخيفه لاستعمال اللفظ كسلاح ضد أعداء العرب المناصرين  
١٠٠١ إن وساكي بمبادئ أخلاقية في غير محلها .  
١٠٠٢ يعرف أن العرب أحرار في ممتلكاتهم ، وأهون مكافأة للعدو أن تمنع عنه حقا من  
١٠٠٣ أسلحته ، إن لفتى العربي موهبة وطاقته ، ولكن قوى الاستعمار منعتة - ولا تزل - من  
١٠٠٤ أن يسرع فيه موهبته .

١٠٠٥ إن موسى العربي شجاع بأسر مناضل كفه ربه أن يعدل في الحرب عشرة - كما في  
١٠٠٦ لأهل - وحرم عليه ربه الفرار من الزحف ، ولكن لا مجال للقوة في هذا العصر ،  
١٠٠٧ محسبا يهوديا أو امرأة يهودية بحرق مئات وهو على معد مكيف ينفث سجناره ؟  
١٠٠٨ انصمعي إذا قد نسب صحيح من الواقع فانا نعرف عن ظروف العرب لسنه  
١٠٠٩ ساسي كل المسوغات لمعظ السبي ، وأهمها الظروف الصعبة ، والأخلاقية  
١٠١٠

١٠١١ انصمعي لا تروح لأى فعل عربي سوء ، إن عسكريا أم كل سياسي  
١٠١٢ ويجب أن نطرح العرب بالاسلام بالمر لوضع في بلدهم فستطعمو  
١٠١٣

١٠١٤ هذه افكار انصمعي ، وهي افكار ماسونية يهودية ماسونية  
١٠١٥ وهو يصعب بالتخيل ولصح للعرب ، وأنه لم يكن الوقت لأن يبدى لعرب أنه  
١٠١٦

١٠١٧ ونسبها ستار صفيق آخر ، فبرغم أن العرب بحاجة إلى مفكر معدي وسخلى  
١٠١٨ ، نسف عن أغلاط المجتمع ، وإن لم يضع الدليل الصحيح .  
١٠١٩ ومن يقول : إن التاريخ لم ينه أن لعرب استسلموا حتى في أحلك الظروف ولولا  
١٠٢٠ أن نصبت بغتهم وعميدتهم وممتلكاتهم

١٠٢١ إن مثل هذا طارىء ، أو عقيدة مدعاه ، أو فكرة ماسونية لن يعمد طويلا في أرض  
١٠٢٢ ، وإن كانت الخطأ فانا نعيش اغتصابا لسناعر الحياهر من أمنا ، واليه في  
١٠٢٣

١٠٢٤ إن هذا انصمعي ضرورة للأمة ، ولم تصلح الحكومات الإسلامية في خلف العصور  
١٠٢٥ إن طمس صحاح الأفكار الذين لا تأخذهم في الله لومذ لانهم .

بيد أن الفكر المتحدي الخمي هو الفكر المؤس ، الصالح المخلص للأمة ، وهو لفكر  
لذي نواحه الجبابرة وحها لوجه ، ويها بونه لنصحه وشعبه ، بلاين ويرفق ولا يمسح ،  
ولكن يفون الكلمة المخلصة ، ويكرر ويدع عليها ويصبر لعقابيلها ويو كست المقتله .  
أما الجبان في مواجهة الزعماء ، المشوه في بوابه فلا يعتبر فكراً متحدياً ، وإن استقطب  
لعامة برومانسته ، وتهالك على اسمه شعبية الرائفة .

وبفكر المتحدي هو الفكر الباطن في ملكته وثافته ، وأنسهد أن انصيمي يتفنن في  
عرص دعاوى الفلاسفة والعلماء المتحدين من أمان بخير وسارتر ، ولكنه لم يفهم  
حججهم ، ولم يحدق مدحهم ، كما أنه يجهل الكثير من حجج المؤس

أنت - يا عبدالله المخلود - لم تكذب عن رحمة بني نواس ، وموسى المحترى ،  
وطونته عباس بن لاخف ، وموسى المرحوم نحي ، ولم تكذب عن ستم مروح  
فل ، وحضرت مرحوم ، وحطوط قوس فرح ، وموسى عن هذه السد - كال  
اسمونه لى - لاك عي وموح وسه في ، لحد ، وبين ستم مروح - لا  
ف - مروح - لاك عي مروح مروح

أنت - يا عبدالله المخلود - لا تترك وعصا لره ، واسمى مروح مروح  
حديث كذيب ، إنما تفصل فكره بكفك المرحوم مروح ، وتكذب الاستعداد  
والاحاطة والابحار مع اسمون والابحار وحرام وجهه نظر غيرك وفهمهم واحصاء  
حججها وماهيتها بفهم وعنى وإنصاف وحجوت في الحكم ولتقسم

هذه شروط الفلاسفة ، وهي دعائم الفكر المرح المتحدى

وانت - يا عبدالله - ادب بفهم الفكر بالجمال ، وليس فلسوف مسوعنا ، وسب  
موجود مروح للتفكير

ولا أنكر أن انصيمي كان محطاً في إحداه أول الأمر لشبهه عرض له ، وقد لافى  
من ذلك مضاميه ومطرده ، ولكن تلك المضادة وتغل في بلاد عرض كل وجهات سطر  
عامل فعال في جعل انصيمي عبلاً مصهوبه ، لأن العرب المسلمين طردوه وحسد  
عليهم ، ولأنه في حاجه إلى مدد إسرائيل ولأنه لا يحس بعاطفة دسه بمره من اليهود ،  
ولأنه - حبيب الله فله - توقع أن انصيمي لليهود ، ولأنه برهم من الكهان السري ، وربما  
أصيب بعينه شمس الملح وهي إحد وسائق سروتوكولات لاسونه

فهذه الظروف مع أفكار العصيمي الماسونية ترجح أن العصيمي عميل للصهيونية ،  
و يجب أن ترفب حركانه بريية .



وقد جمع العصيمي إلى سيئة احتقار مواهب العرب أجمعين سيئة الغرور بنفسه ، فهو  
يعبر فكره إنجيلا لم تعرفه المجامع ، وإذا ناضيه غربي حاد في طلب الحقيقة قال ، إن  
العربي سريع في الإجابة من مخزون فكره من تعليمات أبي هريرة والأزهر والعرف و لعدد  
وبعد ضفت بها الادعاء وقت به عتبر ما أهونه لك حجة عقله ناضيه وأنها ،  
فلفظه مصاصها بداتها وليس ممن يقول بها ، وإن كثيرا من الأعراف والعادات تكونت  
وهو ضم شيمه وخمسه وحمده

وهو يهي في لا حجاج ورمي في صطرو . ذو لانه لستهم أخلاجه ، قلب  
به قد مذهب ~~بـ~~ و تعملي لعملي  
وبه يهي و حجاج ، لانه عدو للاحلالي حسب مفعله ، قد ه  
مذهب ~~بـ~~ و ( و )

وهو حسب مقدي من هذه الاعتراضات ، هذا ~~بـ~~ من ~~بـ~~ و  
مخبره و ~~بـ~~ ردت أسرى  
أولها إسماعيل العصيمي ~~بـ~~ لم يات بحدده ، وأنه سريع الإجابة من مخزون فكره ،  
لا من مسيح وبهي هريرة ، ولكن من كتاب وسام وعرف العرب  
وناسها ~~بـ~~ مستورد إلى الاستدلال على فكره سام وميل ، ولكنه يعرف الفكره  
وسرحها ومعني بها ~~بـ~~ رويست ولا يعرف الدرهان



إناك - يا ابن محمد - سيعمل حامل سيجوحتك والظروف التي ستهربك في تحريج  
أمر ~~بـ~~ سيجوحتك ~~بـ~~ ضعف حياء







# كيف رأت كل العقول ؟

بعد كتاب هذه هي الأغلال ستعرف فكر عبد الله من على تقصيمي في المجموعه اتاليه من كتيبه .

\* الانسان يعصى هذا يصنع الحضارت .

\* فرعون يكتب سفر الخروج .

\* كبرياء لتاريخ في مارق .

\* هذا يكون ما ضميره ؟

\* انها العار ان اخذ به

\* عرب طهره صوته

\* اعلم بسر مثلا

\* و صحراء بلا بعد . عسى و ربح بها علم مر يومه هذا بعد  
غير عناصر ا ب د

١ - انكار الحقيقة لأرمية وما تحسه الله نحن حقه

٢ - مهاجمة الأديان والاسماء .

٣ - الاستهفاف بالموهبة العربية

٤ - استحدى للعصاة لعريه ولاسلامه

٥ - معنى دلام الاسرار وعنده والاحتجاج بذلك في فلسفه عناصر لأربعة لآله  
مذكر

ولي مع هذه الكتب قصه كتب نصيده وانبعها لتظرف والاستطايه ، وفي ليلة

١٣/١٠/١٩٧٤ م . أهدي انزلت الى حمه من كتبه بمصر في « حاردين سنتي » بالقاهرة

المحروسة . ووقع على بعضها بخط يده حملا من على انجزاره في كتيبه من حقائق

كتب على اول صفحه من كتيبه ( لاسان يعصى هذا يصنع الحضارت ) هذه

محمد

« بحجة ومحبة لباسم القلب والصبر والوجه والحياة . عباس لتعاليم واعظاته  
والعزائم والصلوات . للنايظ الخافق الطلعه والرؤية والحركة والأحاسيس والأنواق  
الحضارية والفنية والانسانية . إنه الأستاذ أبو عبد الرحمن بن عقيل لدى نشتهى أن تراه  
وبعداه وتجاوزة أكثر من أن تشتهى اعزاة له .

ممنيا أن يقرأ فصل :

( نعي شجاع جدا ) .

وفصل : ( كيف رآته كل العمور ) ١٠٠ ك .

عبد الله الفصيمي  
١٣/١٠/١٩٧٤ م .

وكتب على أول صفحته من كتابه : ( أهدى العارفين اسجد لك ) هذه الحمدة :

« عبي في بناءه عبق بلا عيب . ومؤمن بلا شين .

مؤمن بنفس وعلمها وارها

والله لموهبه وحده

صدي لأبد في حد رحمة بر عمل بطهرى

عوملا أن يقرأ فصل :

لمعط يكتب عن مراب الأدباء

وفصل : إسرائيل توقع لكشف عن لموهبه العربيه

وفصل : أريدك شاعرا نعي لأوهامي ١٠٠ ك

عبد الله الفصيمي  
١٣/١٠/١٩٧٤ م .

وفي أول صفحته من كتابه ( هزغون يكتب سفر الخروج ) أهاب في ن نعب ساسي  
نعي إغاسي . لأن دنك لاكن جاءني من هوال في هريره السبي احترها لي لأرهز  
لسر بيف

« كنه أعجب مني بفصل موهبه فوصفي بالفان المتعرو .

« هو عبد الرحمي . وهذه العواطف ارحوله في سحبه ن يهد الله بلايمان قبل

العررة فتكون خاتمة حسنة إن شاء الله ، فإن هذا الرجل الذي أف « الصرع بين  
الاسلام ويوشيه » ممن يؤسف به على الكفر .

وبعد فرأت کتب القصصی بعد ذلك تمس فلم أجد له فكراً جديداً متحرراً من  
بصائر الكفر والالحاد .

وإما وجدت طراوة الأسلوب - مع ضعف اللغة - ومقدرة على المعالجة والانتارة .  
وما كتبه القصيمي عاخر عن زحزحة الجمعية ، ولكنه نارع في اتخاذها عنها وتسمية

قال أبو عبد الرحمن ، وما كنت أبوي من فشته تتعرد ومذرة بولا يحاسي بأمر من  
أولها ، تعاضف بعض أساس مع فكره .

وَنَسْتَعِينُ بِكَ يَا رَحْمَنُ الرَّحِيمِ  
مُحَمَّدٌ عَبْدُكَ وَرَسُولُكَ  
وَعَلَىٰ هَذِهِ الْقَبْرِ نَزَلَتْ آيَةُ الْكَرَامَةِ  
وَالْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَكُونَنَّ إِلَّا خَسِرِينَ

وهذا - مع العلم مع هذه الخصصه - كذا - على طرفه  
 خصص في - وهذا كذا - فصل - على -  
 من - لا - فصل - وهو من -  
 في - وهذا فصل - في - على هذا -  
 فصل

( کعبہ مکہ اب سقو الناس علی الاقتناع بإیه و حید ، و سی واحد ، و برعمہ .  
و عذیب ، و یس و حید ، و بأعداد ہندہ من معتقدات المتشرعہ ، متفہمہ اختصارہ  
لیستہ اہمہ ، و روحہ ہذا الاسکال من حاجتہ .

اولاها ان اساس امتنني على هذا لاجل مخلصون جدا في جميع مسيحياتهم  
وظروفهم لعمد وصدق ولعمد والقسم والاحكام والمارجس وسلاسه ، بل وفي  
أخواتهم وخدمتهم وسعياهم وموحياتهم ونهارهم .

وأحرهم بهم سبحانه ما أمرو به بالأحلاق والنفوس والمجد والحدود مع أن يمدحهم  
مرفض كل لغو مطلقه ويرفض كل لغو دمايته ويرفض كل الأخلاق والخصرات

കി.പറമ്പൻ ത്തി ൭

فإن أبو عبد الرحمن - هذا هو - سؤال مكنى ، لدي طرحه القصيمي ، ولأن تعاملوا  
انظروا كيف فلف الاجابة عنه .

وأنا سأحدد إجابته بالأعداد الخمسة حتى لا تشبه في مجاهر ، الأساليب الانسانية ،  
المتحدلفة .

يجيب القصيمي عن هذا الاستشكال بالتعليقات التالية :

١ - أن الفرد إما آمن بمقتضى قانون التوافق مع المجتمع ، لأن الفرد محكوم عليه بأن يعيش  
مع الآخرين وفي الآخرين وكما يعيش الآخرون .

أى يشاركهم فى إيمانهم ، لأن خروج الفرد عن إيمان المجتمع يشيعه .  
ولهذا يؤمن لفرد بما يؤمن به مجتمع بحثنا عن الراحة لا طلبا للصدق  
ولا معنى هذا الايمان ان الفرد مفتوح بما آمن به أو فاهم له أو مفكر فيه أو منهصور له .  
و بما يعنى انه محكوم نفسه اسلاوم مع شتمعه فى سلوكه وجماعته وعيادته .  
ولا حاد بين اسلاؤم اسلوكى فرضت لراحة او اسلاوم اشكرى أو لاجتماع  
و مذهبي

ولهذا اضطر فرد الى توفيق بين رأيه وسلوكه

بمعنى هذا ، ان الفرد يفتكر حجة ، وون يرى محبوبا ، وون يفسر لمصطفى .

٢ - من هذا الايمان العممي بحث وضاء التوافق مع المجتمع اضطر الفرد ان يمح إيمانه كل  
مزان الحقوق وإن كان غير متشبع بدلت

يقول القصيمي : « ان المريح ، بلانه لك حسنة والأكثر سراً يعرك وهوانك ونقصها  
من يعذب أخلاقك لك ومن احتجاسها بملكك

هو ان يذهب تحاول لتبحث عن اسباب الاضباع مرانا الطعس  
بمزاد المذهب او الدسبه أو القوميه أو الوطنيه أو لاسياسه وأن يجد هذه الأسباب  
لمسحه

إن غارك لتحول إلى مذهب أو دس أو نظام يؤس به قد يكون أهل بعدد دس من  
مارك ملا دس ' ومذهب ، ا ه » .

والبحث عن مرانا الايمان نوع من اتفاق لمقدس  
و مذهب هذه القديسه بقوله

« هل يوجد حق بالرتاء أو الاعجاب أو الحب من إنسان لا يستطيع أن يتبع ثم لا يستطيع أولاً يحرر أولاً يقول .

إنه غير مفتوح ، أهـ » .

إذاً هذا الشاق يعني إخضاع منطق لسلوك أو الموقف المفروض ، أي إكراه ، التفكير على التوافق مع السلوك .

ومن هذا الموقف المفروض استخرج العصيمي قاعدة منطقية هي :

أن المجتمع المتحد ديناً أو مذهبياً لا يؤكد حقيقة فكرية ، بل يؤكد سلوك جماعياً محتوماً أو مفروضاً .

واستخرج قضية ثانية . وهي

أن الفرد لا يتمتع بحريته لكامله في وجود .

ومن هذه القضية يصف حرية الفرد بأنها لا تساوي أكثر من حرية في عضو من أعضاء الجسم في الجسم .

في هذا حرية محتومة بصعوبة جسم على عضو

، حرية الفرد يعني : حرية الجسم في لا تسبح و مرض و ضعف و نحو

و لا يوجد مجتمع لا يعني فهو موحد ولا مسؤول موحد و مفرد من مسؤول

تدبير و جمعي عصبانية أو من مسؤولات الصلة على لرؤيته أو نظافته و سرهية و مديته .

وأي هي ضرورة التلاوم مع المجتمع .

٣ - من الممكن أن يكون يوجد المجتمع على الأجر من طريق التقنين والاتباع للمجتمع

وأيضا قبل الفرد استبداد بغيره ، الموضوع سلوك الجماعة

قال أبو عبد الرحمن لفصل سبني كسب للعصيمي بعنوان ( كيف رأته كس

يعقول » ، خمس عشرة صفحة ، ولكن ما لخصه انه هو حصصه أفكار تلك الصفحات .

وما تركه من الفصول ، لأن ، ما نكرار حمل بالفاظها ومعناها ، وما يكرر معاني جملة بالفاظ أخرى ، وهذه هي عادته

وهذا جعل من قصصه متعديداً سببها بعد نهاية الحديث عن أفكاره . لفصل

والأمور لثلاثة ليس جعلها للعصيمي جواباً لسؤال سبني طرحه بلخص في الأمر

الأول ، وهو أن حميد الواسي مع المجتمع حسب الإيمان بإله واحد أو دين واحد . إلح .  
قال أبو عبد الرحمن : وإد نم - بحمد الله - عرض معاني كلام الفصيمي بأمانة :  
فانتى ملحق بذلك مناقشه آرائه ، وملخص المناقشة في الأمور التالية - محدداً ذلك بالأرقام  
الحسابية تسهيلاً لخدمة الحقيقة وبعداً عن المتهافت :  
١ - الأمر الأول :

أن الفصيمي طرح السؤال بصيغة كاذبة فانتجت قضايا كاذبة ، وهذا هو ما يسمى في  
المنطق بالمغالطة . ووجه المغالطة هنا أنه قال :  
( كيف أمكن أن ينطق الناس أكثر من جداً المختلفون جداً على الاقتناع بإله  
واحد ، أو بنسب واحد .. إلخ . أه ) .  
قال أبو عبد الرحمن : هذا ليس بصحيح ، لم يؤمن الناس قط بإله واحد ، ولا بنسب  
واحد منذ عرفوا .

بل كانوا يحلفون قسمهم الموحدة ، وقسمهم الواسي ، وقسمهم المنحد .

وهذا واقع ، حتى لا يراد منهجاً من يراد .

## ٢ - الأمر الثاني أنه قال

( كيف أمكن أن ينطق الناس أكثر من جداً مختلفين جداً على الاعتقاد بإله واحد  
و بنسب واحد .. إلخ .. أو بالعقد من المعصيات ؟ ) .  
قال أبو عبد الرحمن : وهذه مغالطة بالغة .  
لم ينطق الناس على الإيمان بعداد هائلة من المعتقدات  
وإنما امتدت كل طائفة بمعتقد ، فكانت النتيجة لاختلاف في المعتقدات ، ولم تكن  
النتيجة الاتفاق عليها كما زعم الفصيمي

## ٣ - الأمر الثالث .

أن الفصيمي ستغرب اتفاق الناس على الإيمان بإله واحد ونسب واحد ودين واحد رغم  
مختلفاتهم وبقاوتهم في جميع مستوياتهم وظروفهم العصب والنفاق . أيج . أه )  
قال أبو عبد الرحمن - هذه مغالطة بالغة ، لأنها لم تجد حتى هذا اليوم اتفاق في  
العصبة مع الاختلاف وانفصاف في مستويات العصب والنفاق .  
وإنما وجدنا الناس مختلفين مذهبين في عقائدهم كما وجدناهم مختلفين في مستوياتهم  
العلمية والنفاقية .

فهذه ثلاث مغالطات متحدية للحس والتاريخ .

ويسر العجب في جرأة القصيمي على المغاظة ، وإنما العجب من العفون المستلزمة التي تتعاطف مع هدره .

#### ٤ - الأمر الرابع

بری القصیمیٰ ان ہذا الامر متفق علیہ مرفص کل العفوں منطعمہ ، وترقص کن  
العیوں دمامتہ .. الخ . ا ہ .

فار أبو عبد الرحمن : هذا كلام يحيل العمل تصور معناه . لأن كل محمل نريد حمل  
هذا الكلام عليه نجده مسدودا .

فَنَحْنُ بِمِ نَحْدِ دَسَا أَوْ مَدَهَا . إِنْ تَقِ كُلَّ النَّاسِ عَلَى الْإِيمَانِ بِدِكْمَا يَبْنِي ذَلِكَ فِي  
مَعْطَاةِ الْبَنَاتِ الْأَتْعَةِ الْمَذْكُورِ .

ولو سلمنا هذا من باب استزاد في الاستدلال .

شہادت! مہر و سہمہ منی عنہ من الناس فکشف مشورہ من شخصہ  
شخصی! حصول مطلبہ»

ف س م د ر ح ط ع ث ز

سر، عملاً کتابت علیہ لے کر آج ہی قصبہ میں اسکاٹ

سینسٹی، دہلی ان سکھوں سے اس اہمیت کا ہم یوں بہ سہولت شعور ابھڑے ؟

و لا يرد ان جمع الناس يقسم على ثلاث شعب من حيث العقول فمنهم  
على الكفره ، و انه لا يوجد في الناس من امن بسوء ما امن فاعده عقده فهذا  
مكبره يعان و يدفع لضعفه بالروح و اقراء على جمع الناس ، و في مناقشتي سابقون اتلاؤم  
و لتوافق مع المجتمع سترى الفاسد ، و عمليه في اعداء المؤمنين ، و مسترى نخدي عظماء المؤمنين  
لنعرف السائد و كسرهم بطلانهم المجتمع

٥ - الأضرار الخمس

ب. النظامي جعل إيمان كل فرد في المجتمع سبيحه ليعاون لنظام مع المجتمع .

هل امر عبد الرحمن ان لا يكرر صبحه هذه الدعوى كظاهرة تاريخية في حاشي  
والحاشر والناظر يدى بعضى الافراد ومجتسبات

وإي أنكر - وننكر معي جميع هؤلاء - أن يكون هذه الدعوى هي لظاهرة التوحيد

في لوجود بحيث يفسر بها ايمن كل فرد على مدار متناهي





وتاريخ الفكر البشري على مدار التاريخ يصبق على جميع هذه الدعوى .  
ولعلها تأتي مناسبة من مناقشتنا جنون القصيمي فنستعرض لمآذح من الفكر المؤمن  
المتعدي .

#### ٦ - الأمر السادس :

أن المؤمن بشيء ما يضاف عليه صفة لتفوق والمزية .  
قال أبو عبد الرحمن : قد تصح هذه الدعوى كظاهرة ، ولكنها ليست هي اظاهرة  
الوحيدة التي تفسر بها دعوى التفوق والمزية في أي دين أو مذهب .  
تصح هذه الدعوى :

١ - إذا كن لايمان وفق التلازم مع المجتمع .

٢ - وكان المؤمن غير متسع بعقله .

٣ - وكانت مبره لئلا نسجده لايمان به .

ولا تصح هذه الدعوى

١ - إذا كان نسجه مبره مدعى مبره ونفوق لئلا نسجده

٢ - إذا كان نسجده مبره مدعى مبره ونفوق لئلا نسجده

٣ - إذا كان نسجده مبره مدعى مبره ونفوق لئلا نسجده

١ - القصيمي نفسه لا يعلم وماوس لصدور ، وإن كل آدمي في الوجود مد حق البشر  
بأن يكونوا لم يوجد بينهم من أمس بسمي ما عن قناعة عهديه ، وأن القصيمي عرف ذلك  
بقانون علمي يؤهله لهذه الدعوى الكبرى .

#### ٧ - الأمر السابع :

يرى القصيمي ، أن توحيد مجتمع في دين أو في مذهب لا يؤكد حقيقة فكرية ، وإنما  
يؤكد سلوك جماعيا

قال أبو عبد الرحمن في اتحاد هذه الدعوى فصيحه منطقية زور وفضليل كبير حد  
حاء من نعميم هذه القاعدة على كل مجتمع ، وافترض أن كل مجتمع حل في مفكرين هم  
موهبة فكرية ، وافترض أن كل دين أو مذهب يتمسك به عوام العامة من الأمن في  
المجتمع لا بمدك عناصر ومعلومات فكرية بحيث يكون توحيد فيه لا يؤكد حقيقة فكرية  
وافترض أن أي مذهب يتوحد فيه مجتمع لا يمح الأفراد راحة وحدانية ومفصلة

مشهودة ذلك أن دور الفكر تمحيص الأحق والأفصح والأجمل ، فاداً وجد المجتمع راحة ومقعة في سلوكه فمعنى ذلك : أن مذهبه يؤكد حقيقة فكرية .

وتعميم هذه القاعدة يعني أن سلوك أي فرد شاذ التفكير يؤكد حقيقة فكرية .  
وأن سلوك أهم من الناس - فيها العقلاء والمفكرون - لا يؤكد حقيقة فكرية .  
فهل في عكس الحقائق أكثر من هذا ؟

أليس الفصيمي يتغنى بأبجاء الدول المتحضرة في الشرق والغرب ، ويتعني على العرب تخلفهم . ؟

إن هذه الأمم المتحضرة أخذت بمبدأ التصويت والأغلبية .  
ووالله ما قام هذا المبدأ إلا على أصول فكرية تعنى :  
أن العصمة في آراء الجماعة إلا من كان عنده فضل عدم مغيب عن الجماعة  
وأن الربع في رأى الفرد السد .

فقول الفصيمي إن سواء الجماعة لا تؤكد حقيقة فكرية وما يرمسه به من أن  
سلوك الفرد لنسب يؤكد حقيقة

إنما هو رجعة وصو نظر ناقص مبدأ تصويت لدى أحدث به الأمم المتحضرة  
سوى معنى الفصيمي بالمجده .

على أن الإسلام - قبل هذه الأمم - عظيم الاحتماء بهذا المبدأ في مسألتى :  
« لثورى » و « الاجماع » .

والصواب : أنا قل أن يبحث سلوك الجماعة : هل يؤكد حقيقة فكرية أم لا ؟

يجب أن يبحث في هذا السلوك عن مدى وجاهته من ناحية البرهان ؟ .

نم يصح لنا بعد ذلك هل يؤكد هذا السلوك حقيقة فكرية أم لا ؟  
وأدأ أراد الفصيمي امحاجة بعمل وفكر :

فليظفر - على سبيل المثال - فضاء الإسلام اننى اتحدث عليها مسررة المجتمع  
الإسلامى .

هل يمثل حقيقة فكرية أم لا ؟

وهل المجتمع الإسلامى حلى من المفكرين العقلاء أم لا ؟ .

فان أثبت ببرهان - وأنى له ذلك .

أن مجتمع الإسلامى حلى من فعم المفكرين ، وأن فصدا الإسلام لا تملك مقومات فكرية .

فص حقه أن يقور :

اتفاق المسلمين على قضية سلوكية لا فكرية

ولو كان القصى مثالي في فكره يعطى المنهج حقه لقال

« توجد المجتمع في دين على قضية سلوكية ، وهذه القصة السلوكية قد تكون نكرة تفكير أو مشاهدة أو تجربة أو تقليد وتلفين » .

ثم طرح للحوار - منهج سيم - فصاب كل مجتمع لا تؤكد حقيقة أو فاعة فكرية وبما أن القصى غير ملخص للفكر أصبح مؤلفاه عويلا وصرحا بتدويع على هامش لفضايا الفكرية دون أن يضرب في صميمه

٨ - الأمر الدمن .

هو - القصى أن يوجد مجتمع في دين لا على فيها موحد ولا مسوى موحد

ج

ف - يوجد برحم هذه القصة معطه

كم - على هذه قصة معطه نص

و صواب . أن هذا التوحد قد يعنى فيها موحد ، وقد لا يعنى معنى فيها موحد ، إذ ، جمع عقلاء ومفكرين مجتمع على قضية سديتها بلهاهير .

أن جمهوره العوام النى لا تملك أصول التفكير فلا بحسب حساسها في فهم أو تفكير .

ويك هذا عنهم الوجدانه تؤكد الفهم الموحد

وعنى فيها موحد ، إذ كى ذلك لدى شهر العسل برهده

هل يوجد الرحمن وها هو الملح ، قصة قد أكدنها في كتابى « ديكرب بين

الشك وسعى » حول إيمان العوم

وهذه الحصة

أن الإسلام - عفته وسريعة وسلوكا - جاء على افترض أنه الحق والخير والخيال

وأقام هذه لدعوى ، يجابا وسديا .

هأما الايجاب فابراهيم الدامقه .

وأما اسلوب متحدى كل مؤهل لتفكير يعارض حماقة .  
وأكد الاسلام هذا التحدي باستحداث العقول على التفكير والتدبر .  
ولكن يا ترى هل كل فرد من مخلوقات الله يملك الاستجابة لهذا التحدي الفكري ؟ .  
كلا . لأن أغلب اناس من انصارين في تفكيرهم الذين لا يملكون إلا التفكير في  
حياتهم لعادية التي عرفوها بخبرة ومراس ووعيا .

فإذا كان الاسلام يدمغ بالبرهان من يكابر في أنه الحق والخير والجمال ؛  
فهل من المتوقع ان يخاطب العامة والجهلاء ويقول لهم :  
أنا الحق والخير والجمال ، ولكن لا تؤمنوا بي حتى تقدرروا على التفكير فيكون إيمانكم  
عن قناعة فكرية ؟ .

أم يقول للناس : من ملك التفكير بها هي براهيني أمامه .  
ومن ثم يترك التفكير فيحب عليه أن يؤمن بي ، لأنني ضامن له الخير والحق  
والجمال ؟ .

وهل توقع من معلمي المسلمين الذين يدعو الحق والخير والجمال في دهرهم بحسبهم  
ووعظهم وعمومهم

برفضوا بوجد لعدم على هذا سئلوا حذراً ووعظوا لهم  
مادمهم لم يركوا عمومكم فقد ، دسكم فسدوكم ضلال ، وهو لا يؤكد حقيقة  
فكره .

والعامة اهل الدار يدر الحق والخير والجمال بعد في ذلك ما يهوسه عن نعمه  
التفكير ، وهو الوعي والحساسية والراحة الوجدانية والمصلحة التي يجدها بحسب الظاهر  
وابطل

وإذا كان المصممي هذه المرة يؤمن بالقوانين الاجتماعية والنفسية إذ يحيلنا إلى قانون  
التوافق مع المجتمع : فن لنا الحق أن نجادله بما نعتمد هو أنه حجة .

وتلك الحجة طاهرة نفسية رأسا رأي العين في عوام من المسلمين لا يملكون من  
عناصر التأمل ثبت ، وإلى تفكيرهم من ممارسة حياتهم اليومية العادية .

لقد عاش هؤلاء لاسياخ من العوام حياة شظف وأكفهم كيوب السمل من الحرفة ،  
ورجلهم مشقة من الحق والوجى ، رزقهم نهب ، والمصائب تفدحهم في أنفسهم وأهدهم  
ومالهم وشاوح عبيهم اهوم من كل حدب ومع هذا نجد استسلامه أحدهم إلى أذنه لا

يعرفون فلما ، ولا عمدا نصية ، ولا ، تتجار . فهل يوجد نصيبي هذه الظاهرة عند عوام  
الوثنيين والملاحدين ومفكرهم ؟ .

أليسوا يتظلمون من القلق والعقد ويتبارون في لا تتجار عند أتفه المصائب ؟ .  
إن الدين لصحيح والإيمان الوثيق عوضهم عن التفكير بالراحة والطمأنينة وطهارة  
لوجدن ، فكان سلوكهم يؤكد حقائق فكرية .

والقصيمي لا يجهل : أن كل المجتمعات لا تخلو من فئات ثلاث :  
الفئة الأولى : مفكرون موهوبون مفرغون تفكيرهم للمصايا الفلسفية والغيبية يتكلمون  
بسطى ومنهج . وهؤلاء القلة .

الفئة الثانية : تلك موهبة التفكير ، ولكنها فطرت ذلك على محار تخصصها العلمي أو  
الشرقي .

الفئة الثالثة . وهم ، الأكثرية . من العامة والأمن المصور بفكرهم على حياتهم العادية  
ليس لا يجدون نصيب فكرهم بأمل بل بالعبادة ، المحسة و يوجد به محصوره في تحريم  
حياتهم أسومة بعده .

١ - نصيبي لا يجهل ذلك ويدعي مائة بحث

فقد نصيب مائة وعول

دعوا كل دين أو مذهب - بلا استثناء - ، لأن سلوكهم غير علة لا يؤكد حقيقة  
فكرية ؟ .

ليس العدل في البحث والإبصار في الحجة ومثالية في التفكير .

أن تصيد تفكير عقلاء المجتمعات وبجائمه إلى مباح العلم وأصول التفكير ؟ .

نعم ليس من المفترض أن يفهم القصيمي الحجة على دين الإسلام من واقع سلوك  
الدراويش ودهماء الصوفية الحمقاء وبرهين المدافعين المذكورين .

بل المفترض أن يفهم الحجة - إن قدر - من مناقشة براهين الإسلام ذاته ، ومناقشة  
براهين الخصم الفكرية من علماء الإسلام .

ثم يعاوم بفكره كل من يحرف عما يعتقده أنه الحق .

٩ - الأمر التاسع . يرى نصيبي . أن توجد المجتمع آلاف الذكر يؤكد أنه لابد أن  
يكون أدوات مخلوقة مسخوفة في الجهاز الكبير الرهيب أن يكون بلا حرية مهم كانت

الحريات موحوده ومنزوعه ، إن حرية أى إنسان في المجتمع أو أمام إملاء المجتمع لا  
ساوي أكثر من حرية أي عضو من أعضاء الجسم في الجسم .  
إنها حرية قانونية أو افتراضية فقط .

إنها كحرية الجسم في أن لا يشيخ أو يمرض أو يموت . أهـ .  
قال أبو عبد الرحمن ، في هذا الكلام عجائب وجهل أروع بالدراسات الفكرية الرائدة  
في فلسفة الحرية .

وهو كلام عائم لا يحدد قضية معينة .

وبيان ذلك من وجوه :

أولها : أنه ليس في الوجود ولا في تصور العقل أي حرية مطلقة تفوق حرية العضو في  
الجسم وتكون غير حرية قانونية .

بل إن الحرية من شيء خضوع لشيء آخر .

إن لفرد - في عرف أي مجتمع متحضر - أن يسمع بكامل حرشته سر بطة أو لا يؤذي  
حرمة لاجرس وحرمة الططم

وثالثها أن الحرية المطلقة لا تصور عقليا إلا من موحود قائم به انه مسبح عن كل ما في  
لوجود قادر مهم على كل ما في الوجود

ما لإنسان لدى بدأ حياته تحت الحراسة وحماها في من السحوحه ويعرف اليوم ما  
- من محبه بالأمس .

فأنى به أن يطمع بحرية مطلقة ؟

وأنى لعقولنا أن تتصور له ذلك ؟ .

وحقيق بالقصيمي بعد ذلك أن لا يؤبه عقل الإنسان لمخلوق وشهواته الجامحة .

وثالثها . أن كلمة حرية ليست تعني الحق والخير والجمال إلا بما تتسبب إليه من ذلك .

فانتحرر من الصدق ردبه ، والتحرر من الكذب فضيلة

إذن ليس من الخير أن يكون كل فرد حرا مطلقا دون حرية قانونية

وليس من الشر أن تفرض الحرية القانونية على الأفراد .

إن الحرية للأفراد في الأخذ بالحق والخير والجمال .

وإن الحرية للمانون في كبح جماح الشذاذ من الأفراد .

وراعها سب كل مجتمع بما يحبه أن يعنى عليها حتى انحرىات اشادة . فمجتمع  
الإسلامي الذي يحقق حرية الفاحشة إنما يبارك العقل والفكر حيزه .

والمجتمعات سبعة يرفض العقل حررتها .

يرفض وأدها لحرية العقل والدين والمثل .

١٠ - الأمر العاشر : قور القصيمي : إن التلقيح سلاح لا مثل به من الأسلحة ، ويره  
السلاح اسرى الذي صنع أيجاد وتنصارات لأسبء والرغواء والنداعة المذكورين .

قال أبو عبد الرحمن : أم الأنبياء فكانت براهيهم المعجرات الحسية وضرورات  
العقل .

وسا يسبح سى فطالتين لصل اموروث في محتمه ، وإنما جاءت رسالته لتقويض  
هدا التفتين

ثم إن الحق والباطل والخيال واليقين والخير وشر كل ذلك لا يصل إلى الناس إلا  
بغير .

ويعقل ويوحى . هي مصر نحو الد

وسيرهن . - - - لا سى م كات بها عار إن محه - - - على أن قصصي  
عظم نموذج لمن أحد سوية سوا .

و - مصاب عمنه عسل ملح معتد من عن لمجتمعات لعهوسه سى بعصره  
لقصيمي منه ودعاه وتغير به فده

و قصصي منها حوازل عمنه في مهاجده لاطه ولادس ولأسبء ومجتمعات  
وبرغماء . فإد برمد محاده لله ومحادة دين الإسلام وسي الإسلام ومجتمع الإسلام ورغماء  
الإسلام

ونحن نقول له ولكن مصلل مكار

لا تأخذوا الإسلام او يرفضوه عن تلقين تحدويه في عمنه لمجتمع من الأميين

ويك أنمكم الحوار فتحوه مع براهي الإسلام وتعكير غلبانه وعبارته .

قال أبو عبد الرحمن : أم نية هدا الفصل سدى كيه قصصي بعنوان

( كيف رنه كل لفظول ) فهو جمل من الدعوى وانتهوش والمكبرة ، فهو بصف

الكتب السماوية بالمجروب والإرهاب وسكن بالوعد ويوعد وحنات وسياوت .

وبصف الله - حل حلاله ويقدر سهاؤه - بما لا أستطيع الاستنهاذ به .

ولا محال لنفاس من هذا الهوس إلا لو كان ذكر لك أو المصوغات لي جمعته  
سبحان دين الله .

وربما أنحف افقارىء بحمل متحذقة متنافضة غير مفهومة لا بلغة ولا بفكر . خذ  
«إلى ذلك قوله

« منها تحدث الإنسان عن أفكاره الحرة وعن شجاعته فليست شجاعته وحرمانه إلا تعبير  
من «حصوعه . أهـ » .

قال أبو عبد الرحمن : أى عقل همدجى أو حضاري يفهم هذا الكلام .  
هب أن فرداً عاش في مجتمع الإسلام وادعى أنه مسلم كأبي العلاء المعري ثم أعلن  
نفسه لفضائلاً جوهريه من أصول الدين وبال حرية في ذلك

فكف بكون إعلاؤه لحرية الناطق وشجاعته في ذلك تعبيراً عن حصوعه ؟  
إيه كلام مستعنى .

وربما كان مفهوماً لو قل : بعض الحريات احتجاج على الحصوع .

ثم يقول : « إن الحصوع أسلوب من أساس الحرية »

« لو عدد رحى لا استطع تصور هذا الكلام ، لا لفكره ، فاقول : سحر  
«تصديق حصوع لمرسه

وعبر هذا المعنى لا استطع فيه هذه الجملة

ومن حصل غير المفهومه انسى لا مصدر إلا من طرحه المارستان قوله : « إن حصوع  
النهر في جريته صبعه من صغ الحرة ، وإن حرسه في حرمانه صبعه من صبع  
الخصوع »

قال أبو عبد الرحمن : قد بن فرد النصيبي وجبروته افكري يتألق في مثل هذه  
العمل غير المفهومه ، وإسكم تحفة ناسه من جملة .  
إياها لفظة مفهومة أو يجب أن تكون مفهومة .  
إياها لفظة لا يد أن يظل غير مفهومة

ولا يسعى أن تكون مفهومة مهما كانت مفهومة ، ويجب أن تكون مفهومة ؟ « أهـ .  
فاسألوا الله له لنفسه عاجل ، واهدوا الله على السلامه .





## قوانين وهمية

سؤال حائر لا بأس به في افتفاء البرهان ، لأن الله أمرنا بطيب البرهان ، وكان طلبه فطرة في عقول اتقى لا تفتح بغير العلة الكافية وصاحب « هذا الكون ما ضميمه » شفق تحت حدلا كثيرا ، ولا بأس عليه في أن يكون انعدام اشك ويكون غيره ، الجاهل المستيقن ولكن المستحيل أن يكون انعدام المستيقن ، وصحة الصمد العقيدة : أن يوجد المؤمن المستيقن أو المصدق المستيقن أو شك ، ولشك معرض ولا يفرض ولا دخل للعلم والجهل ثم ولا بأس بالشك إذ كان وسيلة لأنه طريق المعرفة ، فقلوا اشك ما حصل اليقين ولكن برعب الشك منذ أول انطلاقة - لا من حيث انه شك ولكن من حيث اختلال منطق ، فمكن السب أول انطلاقة في منطق الأساس ، ولكن حذر من انحلال هذا منطق ، لأن استبعاد ذلك يوسى لا يسوع بكسر همزة وحق لا يحسب على سب ، وحسب يحاسب على عدم سب من سوء في فهم بعض في تصور وعبر في الامر ، وحسب في حكم

وبرى صاحب هذا كون « صممه » في الأساس وفي كل شيء فحوله من خصص « قانون المرد على الذات » و « قانون » الخصوع بذات « وهو بالاعاسون لا و مدعوع إلى فهم كل شيء ، وإلى محاولة الانتصار على كل شيء .. وهذا سمي هذا القانون في موضع آخر « الطبعة لماضلة »

أما القانون الثاني فعنى الاستسلام نهائي لما اعتد له من المذاهب والمعتقدات والتقليد ، فلا مزية مذهبك على غيره إلا بإفك له وبحكم علاقة أعصابك به . لأن أساس بانفوس مذهبهم أكثر جد مما بانفوس أوطانهم وبيوتهم وأرياءهم ووجوههم وأصدقائهم ، وهذا الألف سمونه « قانون التلاؤم » وهو من الأمراض البشرية إلا أنه مفيد وضروري بقدر ما هو صد لا احتجاج وسمي هذا الألف - في موضع آخر - وهام يدخل فيها « رهبة المجهول » و « حميات الصدر وحجز المدن والمدن والعرف والتقليد » يخ . ولكن هذه الأوهام خالوفة تسوع للإنسان ، تعجز وسلاذه . ويحول بينه وبين تعبير وجوده ووجود ما حوله فالقانون الثاني يواحد الإنسان وجوده بمطلق دليل مسوحس

و يستلزم الأول سمرد الإنسان على إلقه ويكشف عيونه ، ويرى من بعد مرها بهيصه  
أندى لم يوجد أو الموحود عند الآخرين والذين يستجيبون هذا القانون ينتقلون من طور  
من بعش ففط إلى طور من يرى ويعلم ويحكم ويختار .

وإما العيب في صلال الطرق الاستدلالية التي حصل منها فداعتي مذهبي ثم إلفي  
له . وعصاري القول : أن مزيه المذهب - كل مذهب - في برهانه وفلسفته والإلف ليس  
مزية لمذهب دون مذهب ، لأن في اناس من يالف الباطل يحسب أنه حق ، كما يالف  
الآخرون الحق الذي تمذهبوا به ومثل هذا التعميم أيضا لا يمكن أن يكون صحيحا لأنه  
يؤدي إلى « اللأدرية » وهي شبه فرغت منها الفلسفة يوم كان الفكر الشرى طفلا أما  
« التلاؤم فمشهود في تكوين الإنسان الطبيعي - في تلاؤمه مع محيطه ليعيش - أما تلاؤم  
الإنسان مع مذهبه فلا فقول له غير ما علمه فكره وعقله وحسه ورؤيته أساسه وسما  
عول إلى تلاؤم يسا مع مذهبه معه بعدد ما هو صادر ولا أنه حاسح بعدد ما هو صد  
لا حاسح ، وإنما يقول : فائدة الإنسان وأحساسه في الأخذ بما سقى

« فقول بمرء ليسو على تصور ، وفقول خضوع ليسو لتصور ، أو بمرء من  
التصور وفقول بمرء الفكر على مألوف ليس وفقول خضوع الفكر لمألوف ليس  
« يصحح بعدده أول خطوه بحث ، يطلو منها ، وبعد هذا يصحح بمطلي هذه  
عاده ، فبمرء خطأ معوى فحس في بمرء بمرء على مألوفها أو خضوعها به  
« دون ، لأن مألوف على بعد التصايط للتصرف على بمرء عنه سحبه ، وبمرء البعد  
« والخضوع لا يكون فقول بالتصريفه لأن البعد والخضوع تصرف في ذاته وإنما انما يكون  
بعض الامر الذي نفتح به الذات في غردها وخضوعها ، وطرق الصاعه كثيره مختلف فيها  
الناس ، وما يقع به الناس بسمونه أمرا معقولا ، إما أن يست معقولته برؤيه عقله مباشرة  
أو بحس أو إلهام أو نعلم أو استحكام عاده ، والعاطفه بسبب من طرق الافتناع ، ولكن  
النسء الذي يضع به الانسان يتحول إلى عاطفه له يقول : إن الإنسان بتسرد ويخضع وفق  
الموانئ التي يؤمن بها فتتحول نتائجها إلى عاطفه في نفسه .

لنا يعتبر التمرد دافعا لفهم النسء والانتصار علىه وإما هو نسحه للأمر الدافع ، كما  
أن «هم كل شيء والانتصار على كل شيء ليس بمرءا على مألوف الذات ، وإنما هو الناس  
« تصحح هذا مألوف إما بتعبيره ، أو تشبيهه وببجاء فإن الإنسان يتصرف على مألوفه أو  
« حاسح له بدافع قانون شجته هذا الانتصار أو الخضوع .

سبحان من لا يفرق بين الناس بخلقهم ولا يفرق بينكم به ، وبحكم علاقة أعصابكم به ، لأن الناس بألفون مذهبهم أكثر جداً من ألفون أوطانهم .. إلخ ... ومثل هذا التعميم لا يمكن أن يكون صحيحاً لأن الناس جميعاً لا ينفون مذهبهم بعواطفهم وأعصابهم ولكنهم يتلفون بفكرهم فتتحول إلى عواطف وأعصاب وإذن فليست مزية مذهبي على سواه بمجرد إلفي له وعلقه بأعصابي وإنما مزيته في مقدار نصيبه من الرهان والحجة ولا يعيب مذهبي أن يشتد إلفي به .

ولا مرءى في الإنسان عوارض متضادة ، فالإنسان يحب ويكره وفيه نوازع للخير ، ونوازع للشر<sup>(١)</sup> سبحانه الذي خلق هذا الإنسان وركبه جعل به من عقله وعاطفته ما يحفظ به التوازن بين هذه السوارع ، فإن أَرْضَى أحد السوارع على حساب الآخر بقي في شقاء وفق

وذلك هذه السوارع في قصه لا يحسن تسليم أن الإنسان من القوى مجرد على نفسه والخصوع هو لأن له لفظ يعزى إليهم من الناس كغير خصصه وهو أنه وعند السمر على ذلك على طرف من صحة هذه الحجة يعني « أن المرءى على رايها والخصوع ليدل على معنى الخصوع من الله به فهو والخصوع حاصل في الاستسلام ، ولذلك السمر حاصل فيهم ... ويعبر تسليم أن هناك قوى غير مدب على معتد بها وقوى من الخصوع ، الداء معتداتها .



١ وقد جعل الله من العقل ومن توجيهات لسانه التي يوحى بها الله إلى رسلك ما يحفظ التوازن بين هذه العوارض والسوارع ، وهذا التوازن داخل في معنى « الوسطية » التي كانت صفات للمصطفية عبد الفلاسفة ، وكان من الأمور المدروجة في دين ، فطرة في تفسير سيد قطب « رحمه الله » لقوله تعالى « وكذلك جعلكم امتاً وسطاً ، ونظرة في تطبيق ابن تيمية هذه الوسطية على المسلمين بين أهل الملل والنحل في كتابه « الجواب الصحيح » يتبين لنا مدى حرص الإسلام على حفظ التوازن بين نوازع طوائف وعرائض وكل تطرف في الاتجاه بمعنى الحيف على الفطرة ، وقد وجد المؤمن القناعة بقاسة بديهم لأنهم أمراء بين لدت يسورعهما لمتفضلة خلق الله وأن الإسلام توجيهه الله الذي خلق هذه أدوات ، فمن صلت الملتقى ملك التوجيه ، لأنه أحق من جانب ودعلم من جانب آخر



## لا تمرد إلا بمسطق

هذا الكون حقائق موجودة .

وقبل أن يقبضها الحس البشري تكون حقيقة مجهولة . وكل مجهول له رهبة ، وبعد اكتشاف الحقيقة المجهولة تصبح هذه الرهبة وهمية .  
أو تكون صحيحة ، ولكن الإنسان يقاب هذا الكون بحبه ومراهه ليعيش ، فاذا عرف السبب زال العجب .

ومهما كان عنفوان الإنسان في الكنف والاحراج فانه محكوم بحساب عدل . وهو في الهمة من عدل عن نفسه الموت ، وإن سمى المصمى امره والحمية وهذا سرور للسان لعمر وللافة ، فيواجه وجوده عطل دليل موحش في لنا نظره وحسه لا يعرف إسراف المصمى في المرد ، ولا سوحل سوحل من عادات الفكر والنرى ، فتعول

١ - إن موهبة السر به تكشف ، أم الحصة في دأها فخلق الله ، وأسطق له في حاشي الحصة أعلم وأهيز وأحكم .. إبح من مكسب الحصة والله أمثل الأعلى .  
فمهما كتب مذكر الخطوة سمر فحب أن يحرم محسوب فلا سمر بأقواب نسي لن نضر الله ولن نغير من شأنه الكومي شيئاً على خالق الحقيقة .

ومهما كانت موهبة هذه الأناسي بمجموعها وإن عمرت عمر إبليس فانها لن تخرج عن نصاب السهو والنقص والفصور ، لأن كون الله أقوى وأوسع وأرحب من حيل البشر ، والموهبة البشرية حجة فيما أحاطت به خبره .

أما في سفي المطلق فلا ، لأن الله غيباً لا يطلع عليه أحداً ، ولأن الموهبة البشرية مستندقة وتلهث وستكشف كل يوم جديداً ، ولكن من يرال في طي الخفاء مجهول لأن الإنسان بكل قوة محدود ، ولأن الكون أسمل من الإنسان في محدوديته ، والله فوق ذلك لا محدود ، ولا منته ، ومن الخطأ في الرأي الرعم بأن المحدود يدرك اللامحدود .

٢ - وباكتشاف المجهول تزول الدهشة والرهبة ، ولما نجد بأساً في التحرر من



## الشيء لا يصنع نفسه

آلاف المعاهد الدينية وغير الدينية كما يقول القيصمي لا تزال ( منذ آلاف السنين ) تردد برهان الألوهية هكذا : العالم متغير ، وكل متغير لابد أن يكون حادثاً ، وكل حادث لابد أن يكون له محدث ، وهذا المحدث ( وهو الله ) لابد أن يكون قديماً أ هـ . قال أبو عبد الرحمن : الحق لا زمان له ، فقد يكون قديماً ويكون اكتشافه جديداً ، ولن يضرب الحقيقة قدمها ولا قدم معرفة الناس بها .

هَذَا كَانَ الْبَرهَانُ صَحِيحاً مِنْ النَاحِيَةِ النَّظَرِيَةِ عَلَى يَرِيدِهِ تَرَدُّدُ الْمَعَاهِدِ لَهُ آلَافَ لِسَرٍ إِلَّا هُوَ . وَاعْتَبَرُوا لِقَوْلِ الْقَيْصَمِيِّ بَعْدَ ذَلِكَ ( إِنَّهُ لَوْ جَاءَ الشَّيْءُ عَكْسَ ذَلِكَ لَعَدَّتْ لَأَفْسَاحُ شَيْءٍ لِقَوْلِهِ ) . وَعَكْسُ ذَلِكَ أَنَّ بَحْيَ الْبَرهَانِ هَكَذَا .

١ . عدم معبر

٢ . كل معبر لابد أن يكون صاعاً لنفسه

٣ . وكل صاع لنفسه لابد أن يسعى نحو نفسه .

٤ . عدمه ليس لا يمكن أن يكون له حادق .

قال أبو عبد الرحمن : إن عكس برهان بهذه الصورة من يقع به أي معبد جاد . لأن فيه مغالطات مفصولة يستحيل - يتيقن - أن تند عن ذهن القيصمي .

إننا نبقى معه على المقدمة الأولى ، فنقول ( لعالم متغير ) ، ونستمد من هذه المقدمة مقدمه أخرى فنقول ( كل متغير حادث ) ولا يقول كما قال ( كل متغير لابد أن يكون صاعاً لنفسه ) وانعطف بيننا أن القيصمي يدعي فراءه عداكسة بظلية ، فادع فإن مؤمنون ( كل متغير حادث ، قال هو ) بل كل متغير صاع لنفسه ( إمعاناً في المحالفة فحسب .

أما المؤمنون فيستمدون برهانهم من الحس . لأنهم رأوا كل معبر مصوعاً

قال أبو عبد الرحمن : القيصمي متغير ( كغيره من بشر ) لأنه لم يكن شيئاً مذكوراً ، ثم تحقق من نطفه ، ومصفذ وعنفه ولحم ، ثم نفخت فيه الروح . ثم ولد ونسب عن الطوق ، وعدم ما لم يكن بعدم ، وطعن في الكهولة ، وسيموت غد . ثم هب أن المتغير ليس مصوعاً ، فهل القيصمي صاع لنفسه ؟ .

ثم تأتي المقدمة الثالثة المستمدة من المقدمة الثانية ، فتراه يقول : كل صانع لنفسه لابد أن يستغنى عن يصنعه .

وفي هذا مغالطتان عمياوان :

أولاهما : أنا بصدد إثبات ( الوجود ) وقد وصلنا إليه عن طريق مخلوقاته أى إثبات أن هناك خالقا ، غير مخلوق ، وسنا بصدد إثبات أن المصنوع يستغنى أولا يستغنى عن صانعه .

فهذا الهذيان استشهاده في غير محل النزاع .

وأخراهما : أنه قال . وكل صانع لنفسه لا بد أن يستغنى عن يصنعه .

قال أبو عبد الرحمن : هذا خلل في المنطق ، فكيف يصنع نفسه ثم يستغنى عن نفسه ؟

به لو لم يصنع نفسه لكان مستغنيا عن نفسه .<sup>٤</sup>

إذن : العاسم لا يمكن أن يكون حاكما لنفسه .





## دَعَوَى أَنْ الْفَرَاغَ الْعَقَالِي بَاعَثَ لِتَدْوِينِ الْحَدِيثِ الشَّرِيفِ

هذا البحث أصله فصل بمقدمة « عبدالله القصيمي » - أكبر محدث في شرق العرب ص ٤١٢ - ٤٨٠ بكتابه « لعالم يسر عقلا » في سلسلة رده وكفره بربه ونبيه ودينه وتاريخ أمته - يحفزني إلى مناقشته افتتن من يتخافتون في السر من شباب غير متمكن حسوا أنه أتى بالحجة التي لا تفهر كما يحفزني تحذل طلبة العلم في بلادى ، وأحس منهم حرجي كلفة لشرعة ، فقد رأيت همة السابيين منهم لا تتجاوز الاجتهاد في الاستنباط منصوص لا استعرج الأحكام ، وقد علمي عليهم أن الحجة اليوم ماسة إلى مدافع عنصوص أولا ، وانتوخر على المطالعة العصرية الاقناع بوجهة النظر الإسلامية ا

رابع قصيمي - الحديث والعمل به حصص مع لمعرفة الاستدلال والحجة ' فبعد فصلا عن سي هريرة عن سوا الله <sup>صلى الله عليه وسلم</sup> وهو يدعو مذكورة في لاسلاح عن سائر لانه سعة من خدمته وسمع لانه لدى سرة سر رضاء مع رابع فيه لأرهم وهرم ووسطا بعد صر سة سرة جمعة في هذه نقاط

١ - أن الحديث به منه حديثه أعماء بوفار ذسية ، وحررته في ظرف بصوح عربي وما تلاه من فرع نفسي وعقلي أشع الأمور البية .  
١ - رغبة الفاتحين في ساء الدس الحدي

ب - رغبة أبناء الشعوب المغتوبة في الخطوة لدى العرب الفاتحين  
ج - اعجاب الناس بالحرفه .

٢ - أن الحديث أصبح ذكر حرفه شغيت الأمد العربيه عن لاطلاق وبرمى .

٣ - أن الحديث حصص لمعرفة الاستدلال ، وأنه يعارض ما يهدي إليه الحجره والعصر .

٤ - أن مؤلفات الفقيه عممة

٥ - تحمى المسلمين للمكر والمكرين

٦ - بعد صوابه محدثين في مصطلحاتهم .

٧ - عجمه بالمجاهليه الأولى ، ودعاؤه عن يمينه بالأونان وكفره بالله الحق .

٨ - لرغم بأن الدين بسوا لصل العري في صوحانه هم اماء الحاهية

٩ - الزعم بأن سنة الرسول ﷺ ليست دينا .

١٠ - ستطردت جانبية .

وبهمنى هنا مناقشة قوله : « بعد الفتوح العربية الواسعة اجتمع للناس فرعان :  
فراع عقلى نفسى يرجع إلى تخلى الناس عن أديانهم ولو من حيث الفكرة وفراغ وقتى ومن  
هار هدى الفراغين هذه لأمر » .

١ - رغبة الفاتحين رغبة هوية في بناء الدين الجديد ، وهذا بديهي ، فبعد كل تطور  
روحي أو فكري أو اجتماعي ، نجيش افسوس حماسا لتلك الرغبة .

٢ - رغبة أبناء الشعوب المغلوبة في الخطوة بدى العرب لفاتحين .

٣ - إعجاب الناس بالأبطال الخرافية رضاعه إلى ما في طبيعة البشر من رغبة في  
المصدق بما عثروا لهوائى الكونية بوسيلة تخيبيه .

٤ - أن التحديث أصبح في سبب دهره لحانية أعظم حرره دسة ( ص ٤١٧ - ٤١٨

حصار .

وفي هذا الكلام معالطت سره

وهذا أن فرع لعلى والنفسى لانه لدر عن عمد لكن الناس والعرب  
مخزون تحس عوسهم حمى وبجوه وعصيه لدرى والعصده . وهذا هو ادى دفعهم في  
الصوح الواسعة ولا يصح انهم بعد أصبح كانوا هرعين عصب وعسبا لأن هذا  
حلاف وسر لاويده وحلاف للحرب الأولى والحرب في لا تصار بمقدار  
حماس ، وأن المخلص مبدأ لا يكون هرعنا عصب ، ودرى الفراع انفسى والعلى غير عدم  
للغاسين والمغلوبين

ونابها : ان الفراغ انفسى والعلى غير عام للمغلوبين أيضا ، لأن أكثر اموى  
مشحسون لدرى ، مخلفون له غير كندية

ونابها ، بوفرصا فرصا بعيدا أن المغلوبين كلهم هارعون فرع يرجع إلى تخليهم عن  
أديانهم السابقة ، فهل نرد الحديث لأنهم روه في فراغ ؟ إن هذا مطلق معكوس وإن  
المطلوب الصحيح أن يصدق أو يكذب ببرهان ، اما مجرد التصريح هدى ببرهان .

وربعه . لو فرضا فرضا أقرب من الفرض السابق . أن الفراع يحدث لنا كعنه عن

حدث ، لأن ما يكون في الفراغ عدة إنما هو من المضول والنسلي . ثم يجوز لنا

بحال أن يرفعه في لاسه لا ، من مصنف ثرها وإدعيه من المحتملات . وكبر حق مرد  
عليه احتمال ، والعبرة بما يتأيد به احتمال دون آخر ، فترى - مثلاً - في حال الحديث ، أنه  
من الفضول أم من الحق ؟ ونرى حال الراوي : أهو ممن يكيد لندبي الجديد ، أو ممن  
ينتهي بالفضول في فراغه ، أم لا ؟

فصح أن الفراغ لا يكون حجة إلا بمقدار ما يتأيد به من لأمارات وفرائن الأحوال  
وخمسة . أن الفراغ الوقتي أيضا غير عام ، لأن ما دفع العرب إلى الفتح إنما هو  
امتلاء نفوسهم وعقولهم بغيرتهم ، فلا صح القول بأنهم بعد الفتح كانوا فارغين وقتيا  
فأحبوا للرواية . وإنما نفوسهم إنما لما لمسوا ، بضرورة إلى تدوين كلام يسهم بفرغ منهم  
من هذا الغرض ، أما جمهورهم فلم يكن لديهم فراغ وقتي ألبتة ، فمن لم يكن منهم  
عند أو متعلق بهذه المراتب التي المحدود والتصور والحفصة الكارحة أنهم كانوا أسودا في  
الهدر رهيب بالليل ، ما انعمت تاح غربا إلا على رؤوسهم .  
وسادسها : أن ظروف الفراغ لدى أسارى به القمصى بفسممه يعني أسودا أمور ثلاثة  
لا . مع هـ لسه .

ب . لا يجوز برسول ﷺ قول محفوظ في معنى بفرغ في سرور ووضع .  
وعلى هذا معنى يكون بفسمه بحر . نفوي لا رها . وسم على نفوي . . رسول ﷺ  
سم كلفه بفسمه محتملات بفسمه وسم غه .

ج . لا يجوز برسول ﷺ قول محفوظ بفرغوا ندوسه ، وعلى هذا المعنى فلا يصح  
الحق أن بفرغ له ذوه

د . أن يكون برسول ﷺ قول محفوظ ولكن لفراغ يسر لسان التزبد بالتروير  
والوضع . وعلى هذا المعنى فلا ينفع علما بأن الفراغ السيء على أن هذا الحديث صحيح  
الثبوت عن رسول ﷺ ون ذلك مرور عليه ، لأن هذا التفسير طرفا غير محدد العلم بأن  
الفراغ .

عنه ما في الأمر أن يحتمل أن في الحديث صدقا وكذا لعامل الفراغ وهو أحد  
عوامل كبرة ، ولا جدد في هذا الاحتمال فلو لا فونه ما هرع المسلمون إلى وضع مصطلح  
حديث اندى صبطوه بغيره فكرة شتدة

وهو يرى بفرغ أن الفراغ ووجود القول المحفوظ لدى معتقدون وجود ابتداء صدق  
لا يجتمعان . فإن كان هناك قول ولكنه لم يحفظ لاحتماله بغيره بفسمه وبغيره سبي

المراع بل مقبول : إن فرع محض من حفظه السنة أمر حتمي في ذلك لطرف .  
ومسابعها : أن رعيه أبناء الشعوب المفتوحة في الحظوة لدى العرب الفاضحين يحتمل ثلاثة  
أمور .

أولها أن لا يكونوا صادقين في روايتهم التي طلبوا بها الحظوة ورغم أن هذا الاحتمال في  
عمومه باطل تاريخيا بالنسبة للمؤمنين عند الأمة بيد أننا نفضله كدعوى وكأحد مكملات  
الصحة العقلية .

وثانيها : أن يكونوا صادقين مخلصين فلا يضير الحق أن يجيء على صيل لقرنه وطيب  
الحظوة ويلزم على هذا المذهب أن يكون الموالي الذين احتسبوا مكانة مرموقة من حفظ السنة  
وفهمها صادقين في خدمة الشريعة ولكنهم ما فعلوا ذلك لوجه الله !!

ونبى على هذا اللوم المدهى أمرين .  
أ - سوء الظن هؤلاء الأئمة عمومًا لا سرها ، وإنما بمجرد احتمال أنهم أحلصوا  
بمعرب الفاضل وهم يحلصوا له وهو هذا لربح كذب دينه ، ولكن هذا لا يصح  
موصوفا

ب - وهو أنهم كانوا صادقين فيما رويوه فبمسبب صدقهم ، وبسبب عدم  
غير مقصودهم بالحق ، أي أنهم رويوه

ذلك أن يكون منهم صادق في روايته وإن يكون منهم الكذب ، ولكنهم يطلب  
الحظوة ، وعلى هذا نقول : ليس طلب الحظوة هو ميران صدق الحديث أو كذبه إنما الميزان  
نحقيق أن الروي صادق أو كاذب فهو أن الموالي يكذبون في الحديث لاجل الشرب إلى  
العرب بالرواية ، فغاية ما يستفاد من هذه الدعوى لو صححت بيان أمرين

أ - بيان إحدى العوامل الدافعة إلى الكذب والمهم في بعد الحديث أن محقق أن هذا  
لروى كذب ، أما لماذا كذب فلا وزن له في البحث العلمي إلا أن يكون من باب الشرف  
العلمي وجرد قبول المباحث .

ب - التاكيد على أن طلب الحظوة من الاحتمالات التي تدفع إلى الكذب وأنا أقول  
لا يتخلو حق من احتمالات ، فلسف هذا الاحتمال في البعد ، أما أن تدفع كل من يروي  
الموالي لاحتال أنهم كذبوا فيه طلبا بالحظوة فمعاملته مستعينة مكشوفة بل ينظر في كل من

مری مدی ہوئے۔ لاجپت سید نے کہا کہ لاجپت سید نے بطور مرہ دینے سے اہل طسوا  
الخطوہ بروید صادقہ ام کذبہ ؟ فان طلبوہ برواہ صادقہ ہم نصرہا ان نکون علی سبیل  
الخطوہ والفرس

وثامسها : أن الإعجاب بالأبطال الخرافية ليس عام لكل الناس ومن ناحيته نأيد  
فليس نتيجة حتمية أو اختيارية للفتوح الإسلامية ومن ناحية ناشة فليس الإعجاب  
بالخرافة والأساطير من ثمرات التحديث لأن في التحديث شرعا وتصورا ودينا . وليس  
كل عيسى خرافة وليس كل تحديث من العيبات ! .

ومن ناحية رابعة : فإن ظاهرة الإعجاب بالخرافة لا دلالة عليها إلا أن الناس في  
لعاسب سرعوت إلى التمسيد بالخرافة فكيف هذا ؟

ليس من الضروري بل ليس من الجائز أن تصدق باخراجه لأن الناس صدقوا به ،  
 في على أنفسهم أن يرضى على أن هذا حراة فإذا صبح يردده فما عليه من تصديق به وهو  
 صدق به في نفسه

و بعد از آنکه در سطحی از آب است و محلولی که در سطحی است  
و در حقیقت در سطحی است و در حقیقت در سطحی است  
و در حقیقت در سطحی است و در حقیقت در سطحی است

[illegible]

وبسببها أنه لا يسير مسرعة عند الحديث أن يكون أعظم حرفة ، ومن ناحية ثانية  
أنه من الطبيعي أن يكون أعظم حرفة ، لأنه لم يدور بعد ، وحسب ربه يدويه وخفية ،  
وما كان وفيه لاهتمام به لأنه أن يكون أكثر ، ومن ناحية ثالثة فهم يقصد الحديث المتضمن  
في معنى بلوغه سنو ، وسارح شهادته بطلافتهم به بالإسلام ، ومن ناحية  
رابعة فمن من هدى الإسلام أن يتفرع من من بعضهم ، شرعي ويسو ندبا بفونها  
وخطوطها ، بل كان حرص كهنا إذا هم به بعض شرط عن الدخان

وهي ، حمة حامية للإسلام ليس قمياً لمن تدرسه ونعمه بأن يكون طبيباً أو طياراً أو  
فناناً ، وغير مائة ساعته من ذلك نصاً .

ولأوضح هذه الناحية بقياس جلي ، وهو أن الطب ضرورة بلا مرء ، ولكن المبنى  
حياته في طلبة لا يكون عالماً درياً ، بيد أنه مع هذا لا يجوز أن يعمل لناس الطب ،  
وهكذا نفون عن الحديث وعن كل علوم لشريعة .

ونقول إلى هذا : إن مبدأ الإسلام أن يتوزع الناس في اختصاصات الحياة ، فتوفر  
ثلاثة أطباء في البلد يساوي توفر ثلاثة فقهاء أو ثلاثة محدثين لأن حاجة الأمة ماسة هؤلاء  
وأولئك .

\* \* \*

## جوامع الشبه حول حجية السنة مع الرد على القرآنيين

قال أبو عبد الرحمن

الشبه المثاره حول ثبوت السنة وحجتها مبوّهة في الفقرات التالية .  
أ - رد الخبر عن رسول الله ﷺ جملة واحدة ويختلف وجهة أهل هذا المذهب في اعتشاف هذا المتنوى .

١ - فطائفه من غلاة الروافض تنكر بوّهة محمد ﷺ ويرى أن البوّهة علي . فتروى أحاديث لرسول ﷺ هذه الحثيّة ، ذكر ذلك السيوطي في مفتاح الجنة .

٢ - انفراسيون القائلون : حسبنا القرآن لم نأدر كسره ولا صفه . قال تعالى : « ما فرط في كتاب من شيء » « رسول ﷺ » هو الأسمع ولا تكلمون إلا عن محمد لا سواه ، وهؤلاء يصغون في غير « سنة محمد » فيوردون طوائف من كتب الصلاة والصيام والحج ومصادر رآه منصوص عن محمد ﷺ ، وسندوه في سبي ﷺ لم يأت من سنة محمد ﷺ بل من غيره وهي عمر وعلاء من صحابه عن محمد ﷺ ومروءة لا فلا في روى ، وهذا « سنة » سور « يوفى صدقي » في سنة ، وهو . « لا سلام هو القرآن » يقولون ، بل ورد عن النبي ﷺ ما يدل على عدم حججه ، سنة كحديث : « ما أتاك بخلف بقرن فليس مني »

٣ - عامة اهداس من مستشرقين ومفكرين ، وهؤلاء لا يذكرون حجة سنة كمصدر سند لدس والوضع كثير في سنة ، وتنسب الصحيح « مكذوب » بحيث لم يترك إلا ما يصح أن لرسول ﷺ فيه ، ويسندون بأن السنة لم تدون في عهده ﷺ ، وهي دوس بعد وفاته بكرة سنة الحدة التي بعد بها حفظ صحيح السنة نصاً من دس والمخلط ، بل إن الكذب على سبي ﷺ حدث في حياته ، وهذه الأحاديث المحفوظة ، تنجح بطور مسلمين وما يتحد في حياتهم من خصوصيات سياسية وطائفية حزبية ودسده وما لتسبب بالخصوص من الإسرائيليات وقد اشتهر بالتدليس أثناء من المحدثين ، بل صرح عمر واحد منهم أن الكذب أكثر ما يكون في الصالحين ، بل أكثر هذه الأحاديث بما روي عن

الشيء صلى الله عليه وسلم مانعاً وإنما تصح الصواب بذكر الحفظ . وقد فاتهم اسحق لا يحتجوا بالحديث في اللغة

وقد ذكر الدكتور « مصطفى اسباعي » - رحمه الله - ، أن إسماعيل أدهم أحد الملاحدة في مصر نشر رسالة عن تاريخ السنة عام ١٣٥٣ هـ أعلن فيها : أن هذه الرواية الغالية من الحديث الموجود بين أيدينا والتي تضمنتها كتب الصحاح ليست ثابتة لأصول والدعائم بل هي مشكوك فيها ويعيب عليها صفة الوضع <sup>(١)</sup> .

ب - جمهور المشككين يشتركون في نقد معايير العلماء في التصحيح وإترجيح في الرواية ولا يسلمون بصحة ما اتفق على صحته فيتمدون أحاديث بعضها هي مثلاً موضوع القبول وإتسليم عند أسلاف إما بمعايير برعمونها جديدة أو بمعايير زعموا أن أسلافهم جروا في أفعالها وعدم اعتبارها ، وربما لزم من حلفهم في أسلافهم إنكار السنة جملة ولكني لم أذكرهم في الفقرة ( أ ) لأن لازم المذهب ليس بمذهب كما يقولون وعمدة هؤلاء ما يلي :

١ - أن الأحاديث إنما رويت عن الأحاد فهي غير قطعية بل طرد فيها حتى الخط وسنن وأحد لا يعل في الأصول والعقائد بجماع يمكن غير مقوله في التفهيمات ثم يروون في عدم الاعتداد بحرف يوحه

٢ - لا معنى لقوله هذا صحيح لأنه رواه فلان لأنه عن فلان لأنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لأن لعدم حسن سندهم مفاد « سانسبر » لأنه الروى وحفظه ، بل من أسس لا يحدعون بعضهم في أمور الدنيا فيما استجدعون في أمور الدين ؟ وجبت أنه ليس عندهم مفاد بالسنسبر احتلفوا الخلاف الشديد في تحريج شخص وتعديله !

٣ - لا يقبل الحديث إذا لم يرو باللفظ .

٤ - وبذكر الدكتور أحمد أمين - رحمه الله عنه - ، أن علماء الحديث لم ينفذوا امتن فعل أن نظفر بنقد من ناحية أن ما نسب إلى النبي صلى الله عليه وسلم لا ينفق والظروف التي فينت فيه . وأن الحوادث التاريخية تافضه ، أو أن عبارة الحديث نوع من التعبير لفلسفي يخالف ما لوف في تعبير النبي صلى الله عليه وسلم أو أن الحديث أنسبه في شروطه وفيوده يمتون لفته وهكذا ١ هـ <sup>(٢)</sup> . وهؤلاء يردون الأحاديث بعقودهم ، ومنهم من يقول ما جاء من

( ١ ) ، السنة ومكانتها في التشريع للدكتور مصطفى السباعي ص ١٦٢ عن مفتاح الجنة ص ٣

( ٢ ) ، فجر الإسلام للدكتور أحمد أمين - رحمه الله - ص ١٧ وتجد مثل هذه الاشتراعات في كتاب المهدي والمهدوية له أيضا



الأثار والأحاديث نقلاً عن التوراة والإنجيل لا نحدثها فيها الآن دليل على كذب تلك الأحاديث .

٥ - جعل الصحابة فوق مستوى النقد غير صحيح ، ولهذا بقدر عدد من الصحابة ويدخل ضمنهم من يرد خبر الصحابة بعد وفاته الكبرى ومنهم من يرد خبر طائفة الصحابة بحكم مذاهب دينية معينة ، ولذا شجن عبدالحسين شرف الدين ومحمود أبو ردة كتابيهما بكنز إفداع في الصحابي الخليل أبي هريرة رضي الله عنه ، وشكك الأخير في صحة إسلام الصحابي عبدالله بن سلام - رضي الله عنه .

٦ - عدم التسليم بصحة ما أجمعوا على صحته من كتب كاسحاري فإنه مات قبل أن يبيض كتابه ، فلس كل ما فيه صحيح .

٧ - ونزهري وابن جريج فيها مقال ، والإمام مالك بعده ابن معين ، وهكذا شأن كثير أجمع على إمامهم وثقتهم وهم غير موثوقين .

٨ - أبو عبد الرحمن هذا يفتقر إلى حصر ما من عندهم وفيه من كرهه بعضه .  
- فهو هذا هو صاحب الحق في هذه المسألة ، ومن الله سبحانه عون وسمهم أرسد .





# منكرو الأُخبَار

قال « من حرم » .

ولو أن امرء قال لا تأخذ إلا ما وجدنا في القرآن لكن كافرأ بجماع الأمة وكان لا يزمه إلا ركعه ما بين ذلك الشمس إلى عسق الليل وأخرى عند الفجر لأن ذلك هو أصل ما يقع عليه اسم صلاة ولا حد للأكثر في ذلك . ومثل هذا كافر منسرك حلال الدم وأبدل ، وإنما ذهب إلى هذا بعض غالية المرافضة ممن قد حشمت الأمة على كفرهم (٣)

قال أبو عبد الرحمن .

كسروهم أو قضوا وسودهم الذين ذهبوا هذا المذهب ، وإنك هو مذهب من لا يقر بنبو محمد ﷺ ولكن هو لا يمنع فلا يرموا بسند وما سددوا بها فهي من عند الله ما دونه من أنوار من تصحيح من قول رسول الله ﷺ . يمكن أن يثبت من قولهم لا يرون وأبوهم طائفة صاعدة قد . ولكن نسب مدعيهم سجد منها هذا هو . ورواه كعيسى الخطابة لا يسموه . فذهبوا إلى أن لا يروى حكم من نسبوه ولا يسموه . لا يسمونه في حرم نسبهم . ورواه بصلاة ستين ومئة . فام علاه الرافضة الذين يقولون رد الأخبار على أنكار بنو محمد ﷺ فلا يجوز في شأنهم لأنه . نسبهم يجوزونهم ومن في نسبهم وهو « حث قد ارتكب فائده وما حدثت مع منسي النبوة إلا أنهم لا يقولون بحدود نسبهم لنسبهم لذلك الأكلفاء بالقرآن بدل القرآن

وحدثهم أن الله سبحانه قد في القرآن « وولنا عليك أكتاف سدا بكل شيء » ليعمل ٨٩ ومثل هذا « ما فرط في تكذيب من سيء » الأندلس ٢٨ . فليسوا بقرآن وأقرب من سريخ لا يروى بقرآن (٤)

٣ . حكم أصول الأحكام لابن حزم ١ مع ٢ ص ٢٠٠ . فلام الأصل

٤ . النسب لنبينا ص ١٥٦ وما بعدها عن محمد بن عمار . ونظر لاه فلام . فلام ص ٢٧١ وما بعدها . ولم يذكر الأندلس شافعي رحمه الله اسم هذه الطائفة التي تقول بحسب القرآن ولكن رجح الشيع الخضرى في كتابه تاريخ التشريع الإسلامى ص ١٩٧ . منهم من لمعتزل وهو ذلك الدكتور سباني ص ١٦٠ وأبوه بن . النظام يكره النسب المتواتره



## حجية السنة بدليل القرآن والسنة

قال أبو عبد الرحمن

وبعض ذاكرون الأدلة القطعية من دلالات السمع والنظر ثم عاطفون عليها بفساد احتجاجهم وأنه لا متعلق لهم ألبنة بما ذكروه أنه وبالله نتأيد .

١ - وجوب طاعة الرسول ﷺ ، والأدلة لا تحصى كثرة من نصوص التوحين وإما مكثفي بإيسير منها وهو ما كان منطوقا في الأمر بالطاعة ولتحدير من عدم لامتنال وأدسا لأبنة هم لأنها من نهران وهم لا يحكون نهره ومن السنة هم لا سكو

في صدى رسول ﷺ ومن سلكوا في سبيل سنة و... عولوا بعدم حجيتها و... ثبت بدليل نهران سنة ، وبذلك على وجوب طاعة ﷺ قوله تعالى : « قل إنما كنتم يحكون لله فاعبوا بحسبه لله وحقر لكم بوجهم لله عفو رحمتهم عن طعنوا لله ورسولون وبالله لا تكذب تكافرون » ل عمر ٣١ ٣٢

« قل تعالى ... لدرهم طيعوا لله وأطعوا رسول وأولى الأمر محم » سورة ٥٩ « قل تعالى : « وأطعوا الله وأطعوا رسول وأطيعوا » الآية ٩٢ . « قل تعالى : « فاعبوا بحسبه لله وحقر لكم بوجهم لله عفو رحمتهم عن طعنوا لله ورسولون وقد أطاع الله » الآية ٨٠ ، وقال : « وما أناكم برسول فحدوه وما نهاكم عنه فانتهوا » الخضر ٧ ، وقال : « وأطعوا الله وأطعوا رسول وأطيعوا » آل عمران ١٣٢ . وقال تعالى : « قل أطيعوا الله وأطيعوا رسول فإن تولوا فإنما عليه ما حمل وعليكم ما حملتم وإن تطعوه يهتدوا ، وما على الرسول إلا البلاغ لمبين » سورة ٥٤

« قل تعالى : « وإذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم إدد فريق منهم معرضون » سورة ٤٨ وقال تعالى : « يا أيها المؤمنون اتقوا الله ورسوله وإذا كانوا معه على أمر جامع لم يذهبوا حتى يستأذوه » سورة ٦٢ وقال تعالى : « يدس شعوب الرسول الذي الأمي الذي يحدوه مكتوبا عندهم في التوراة والإنجيل بآمرهم بالمعروف ونهاهم عن المنكر » الأنعام ١٥٧ ، وقال تعالى : « يا أيها الذين آمنوا استجبوا لله ورسوله إنه دعاكم ما يحكيكم » الأنفال ٢٤ ، وقال تعالى : « وما أرسنا من رسول إلا ليطاع »

النساء ٦٤ . وقال تعالى « وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ومن عصى الله ورسوله فقد ضلّ ضلّالا مبين » الاحزاب ٣٦ . فكل هذه النصوص قطعية على وجوب طاعة الرسول ﷺ وضلال عاصيه الضلال المبين ولكن أولئك الفرّانين لا يجدون مؤونة في تحريف دلالاتها فيصوبون أمرا بطاعته في ما جاء به من كتاب وهو القرآن أو أنه ﷺ كفاية أو أمير يحب طاعته في حياته على قدر مسؤوليته في الأمة .

قال أبو عبد الرحمن :

وهذا مردود بأن طاعة الرسول ﷺ واجب على الإطلاق والعموم كقوله تعالى « وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا » .

قال ابن كثير .

أي مهيأ أمركم به فافعلوا ومنها نهاكم عنه فانتهوا ، وكقوله : « وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع » فاقصص الله لا الامارة ولا العصاة .

وهو رسول ﷺ وأما طاعته مطيع في ذلك فهو لا إطلاق بل من هو له ليل من النص غاطس على عدم وجوب طاعته في سره ، على غير . لأنه هو ، ولعل على ذلك ، ولأن الأصل طاعته الرسول ﷺ وما برأ من وجوب طاعته بطاعته في سره ، فإنه مسببه جهده رسول ﷺ في سره وجوب طاعته بصورة نهضة عنها الأصوليون ونحن مستثمروها بما ذكره لاحقا قال ابن كثير في آية « من طاع الرسول فقد اطاع الله » . يحجر تعالى عن عبده ورسوله محمد ﷺ بأن من أطاعه فقد طاع الله ومن عصاه فقد عصى الله ، وما ذلك إلا لأنه ما يطى عن الهوى إن هو إلا وحى نوحى

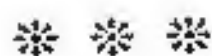
قال أبو عبد الرحمن .

وما نثبت به وجوب طاعة الرسول ﷺ في أهواله وأفعاله وقرائنه ما سحفت من كون سنة الرسول ﷺ واجب . وأيضا لو كان المراد بطاعته ﷺ ما كان في إمران لكان في قوله تعالى « اطيعوا الله » كفاية ، وبكنا غطف بطاعة الرسول ﷺ على أن للرسول ذلك حاصبه ، وذلك في سنة المرئيه على الفران (٥) . وقوله تعالى « اندس سمعون



قال أبو محمد : أما الفتنة فقد عجلت له ولا فتنة أعظم من قناده على ما هو فيه  
وارتطامه في هذه العظيمة أعظم فتنة ووالله ليصحن القسم الآخر إن لم يتدارك نفسه  
بالتوبة والإقلاع والطاعة لما أتاه عن نبيه ﷺ ورفض قبول قول من دونه كائنا من كان  
وبالله تعالى التوفيق (١٠) .

قال أبو عبد الرحمن :  
وأخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين وسلام على عباده المرسلين .





# فهرس الموضوعات

| رقم الصفحة | اسم الموضوع                         |
|------------|-------------------------------------|
| ٩          | الاستفتاح                           |
| ١١         | الاهداء                             |
| ١٣         | المقدمة                             |
| ١٥         | الخطوط الرئيسية لنظرية المعرفة      |
| ٢٧         | معرفةتنا انعكاس لا رمز              |
| ٢٣         | مصادر المعرفة البشرية               |
| ٢٥         | تفكيرنا لم يتطور لكنه استراخ        |
| ٢٧         | ظاهرة سارتر                         |
| ٢٩         | نقد الفلية عند العرب والأوروبيين    |
| ٤٢         | الاستقراء التلخيصي                  |
| ٤٥         | المنطق ثابت لا يتغير                |
| ٤٧         | الفكر المعتزلي                      |
| ٦١         | قصتي مع ديكرات وفضية الشك الديكارتى |
| ٧١         | الشك الديكارتى                      |
| ٨٧         | العقل الحديث                        |
| ٩٥         | العقل المخلوق                       |
| ٩٩         | البراهين الافناعية                  |
| ١٠٥        | برهانان نفسيان                      |
| ١٠٧        | البرهان الأنطولوجى الوجودى          |
| ١٢٣        | البرهان الفطرى                      |
| ١٤٩        | النسبية ومنطق المسلم                |

| اسم الموضوع                             | رقم الصفحة |
|---|------------|
| برهان العقيدة برهان التشريع .....       | ١٥٣        |
| طبيعة التفكير العربى المسلم .....       | ١٥٥        |
| دور العقل فى تلقى النصوص .....          | ١٥٧        |
| الحقيقة الشرعية .....                   | ١٦٣        |
| كيف نصوغ البرهان ؟ .....                | ١٦٩        |
| قل هاتوا برهانكم .....                  | ١٧٣        |
| نماذج لمنهج ابن حزم فى الجدل .....      | ١٧٧        |
| ملاحح الطائفة المنصورة .....            | ١٨٧        |
| تصير الرؤيا وأحكامها .....              | ١٩٣        |
| انتقل المستور .....                     | ١٩٧        |
| حتمية الإعدام فى القصاص .....           | ١٩٩        |
| فى أحضان الميثاقين والشيوعية .....      | ٢٠٩        |
| نحو انقضاء والتفسير العلمى للنصوص ..... | ٢١٣        |
| كلام الله لا يفسر بالكهانة .....        | ٢٢٥        |
| سيطرة الإسلام على الحكم .....           | ٢٣٥        |
| الفنيل حيث ميزه الله .....              | ٢٣٩        |
| المعجزة بين هيوم والعماد .....          | ٢٤٣        |
| ضحى رويدا أيتها الكافرة .....           | ٢٥١        |
| فلسفة المساواة .....                    | ٢٥٥        |
| لا وزن للحرية .....                     | ٢٥٧        |
| فلسفة ( مل ) فى الحرية .....            | ٢٦٣        |
| الحرية مشكلة الوجود وفتنة العصر .....   | ٢٧١        |
| معادلات الحرية .....                    | ٢٧٥        |
| نبيد الله .....                         | ٢٧٧        |

| اسم الموضوع   | رقم الصفحة |
|---|------------|
| حرية الارادة .....                                      | ٢٧٩        |
| مع القصيمي .....  | ٢٨٣        |
| توطئة .....   | ٢٨٥        |
| رسالة إلى عبدالله القصيمي .....                         | ٢٨٩        |
| كيف رآته كل العقول ؟ .....                              | ٣٠١        |
| قوانين وهمية .....                                      | ٣١٧        |
| لا تمرد إلا بمنطق .....                                 | ٣٢١        |
| الشيء لا يصنع نفسه .....                                | ٣٢٣        |
| دعوى أن الفراغ العقلي باعث لتدوين الحديث الشريف .....   | ٣٢٥        |
| جوامع الشبهة حول حجية السنة مع الرد على القرآنيين ..... | ٣٣١        |
| منكرو الأخبار .....                                     | ٣٣٥        |
| حجية السنة بدليل القرآن والسنة .....                    | ٣٣٧        |

